VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
VIỆN TRIẾT HỌC

ĐỖ MINH HỢP (Chủ biên)

TRẦN ĐỨC THẢO
LĨNH HỘI TRIẾT HỌC MÁC

(Sách chuyên khảo)

N
ố
7

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

Giá: 50.000 đ

ISBN: 978-604-9964-79-

9 786049 964794

TRẦN ĐỨC THẢO
LĨNH HỘI TRIẾT HỌC MÁC

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
TỈNH DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

Biên mục trên xuất bản phẩm của Thư viện Quốc gia Việt Nam

Trần Đức Thảo lĩnh hội triết học Mác / Đỗ Minh Hợp (ch.b.), Lương Mỹ Vân, Lê Thuý Hạnh... - H. : Khoa học xã hội, 2020. - 232tr. ; 21cm

ĐTTS ghi: Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam. Viện Triết học. - Thư mục: tr. 219-230

1. Trần Đức Thảo, 1917-1993, Triết gia, Việt Nam 2. Tư tưởng triết học

181.197 - dc23

KXM0150p-CIP

VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
VIỆN TRIẾT HỌC

ĐỖ MINH HỢP
(Chủ biên)

TRẦN ĐỨC THẢO
LĨNH HỘI TRIẾT HỌC MÁC

(Sách chuyên khảo)

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
TỈNH DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
HÀ NỘI - 2020

TẬP THỂ TÁC GIẢ

1. PGS.TS. Đỗ Minh Hợp (Chủ biên)
2. TS. Lương Mỹ Vân
3. ThS. Lê Thúy Hạnh
4. ThS. Nguyễn Tuấn Anh
5. ThS. Hoàng Minh Quân

MỤC LỤC

Trang

LỜI NÓI ĐẦU 9

Chương 1

SỰ HÌNH THÀNH LẬP TRƯỜNG TRIẾT HỌC CỦA TRẦN ĐỨC THẢO 17

1.1. Cuộc đời và sự nghiệp của Trần Đức Thảo 17

1.1.1. Giai đoạn hình thành lập trường triết học 18

1.1.2. Giai đoạn lĩnh hội và bảo vệ triết học Mác 22

1.1.3. Giai đoạn Trần Đức Thảo quay trở lại Pháp (1991 -1993) 31

1.2. Các tiền đề lý luận cho sự hình thành lập trường triết học của Trần Đức Thảo 33

1.2.1. Hiện tượng học Husserl và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo 34

1.2.2. Triết học hiện sinh của J.-P.Sartre và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo 52

1.2.3. Triết học của Alexandre Kojève và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo 59

1.2.4. Chủ nghĩa cấu trúc mácxít của Louis Althusser và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo 65

Chương 2

THÁI ĐỘ CỦA TRẦN ĐỨC THẢO ĐỐI VỚI TRIẾT HỌC MÁC 80

2.1. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với các đại diện của triết học phương Tây hiện đại 80

2.1.1. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với Husserl 80

2.1.2. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với J.-P.Sartre 109

2.1.3. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với Alexandre Kojève 111

2.1.4. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trước sự xuyên tạc nó từ phía Louis Althusser 114

2.2. Trần Đức Thảo áp dụng quan niệm duy vật lịch sử để giải quyết vấn đề về ý thức trong tác phẩm "Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức" 129

2.2.1. Phương pháp biện chứng duy vật trong nghiên cứu ý thức 130

2.2.2. Nguồn gốc vật chất của sự hình thành ý thức 132

2.2.3. Bản chất của ý thức 136

2.2.4. Lý giải nguồn gốc vật chất của khủng hoảng Oedip qua luận chiến với Freud 143

Chương 3

ĐÁNH GIÁ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC MÁC-XÍT CỦA TRẦN ĐỨC THẢO 151

3.1. Tinh thần triết học Mác 151

3.2. Cách tiếp cận của Trần Đức Thảo với triết học Mác 188

KẾT LUẬN 214

TÀI LIỆU THAM KHẢO 220

LỜI NÓI ĐẦU

Kể từ khi chủ nghĩa Mác ra đi cho tới nay, lịch sử loài người đã trải qua biết bao thăng trầm, hiện thực lịch sử đã thay đổi "tận gốc". Song, cho dù hiện thực lịch sử có biến đổi đến đâu đi chăng nữa, tên tuổi và học thuyết Mác đã, đang và sẽ còn tiếp tục tác động đến tiến trình lịch sử nhân loại, vì xét đến cùng, chủ nghĩa Mác chỉ có một mục đích duy nhất là trở thành phương tiện hữu hiệu nhằm giải phóng con người khỏi những lực lượng nô dịch con người, biến con người thành nô lệ của các lực lượng xa lạ, thù địch với con người. Chính Mác đã khẳng định điều này trong tác phẩm "*Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*": "tự do của mỗi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mọi người, và ngược lại, tự do của mọi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mỗi người". Loài người đã bước sang thiên niên kỷ thứ ba cùng với tác động của những quá trình toàn cầu hóa diễn ra như vũ bão trên tất cả mọi mặt đời sống xã hội. Rất nhiều học thuyết và chủ nghĩa đã và đang xuất hiện để luận giải hiện thực lịch sử xã hội loài người nhằm đưa loài người đến với những lý tưởng "Tự do, bình đẳng, bác ái". Chính trong bối cảnh hiện nay, vấn đề về số phận lịch sử của chủ nghĩa Mác như một trong hai học thuyết đã có ảnh hưởng

lớn nhất đến số phận lịch sử của loài người ở thời hiện đại một lần nữa lại được đặt ra một cách gay gắt nhất: "Phải chăng chủ nghĩa Mác đã chết?" Để trả lời cho câu hỏi nan giải nhưng vô cùng quan trọng và cấp bách này, chúng ta cần nhìn nhận chủ nghĩa Mác như một hiện tượng của lịch sử văn hóa tinh thần nhân văn thời hiện đại (modern) ở phương Tây ("sản phẩm của văn hóa phương Tây" - Hồ Chí Minh"), như kết tinh tinh thần văn hóa nhân văn của loài người. Chính Hồ Chí Minh đã có cái nhìn sâu sắc như vậy về học thuyết Mác: "muốn mưu cầu hạnh phúc cho loài người, mưu cầu hạnh phúc cho xã hội"[1].

Những sự kiện diễn ra trong những năm 90 thế kỷ XX tại quê hương của Cách mạng tháng Mười và ở các nước Đông Âu đã chính thức chấm dứt sự tồn tại của "chủ nghĩa xã hội hiện thực" ra đời cách đây 70 năm. Nhiều nhà "mác-xít" quan niệm "chủ nghĩa xã hội" ấy là sự hiện thực hóa lý luận của Mác và do vậy, thái độ đối với sự phá sản của nó lúc đầu được xác định một cách rất hời hợt. Người ta chỉ nói tới sự phá sản của chủ nghĩa Mác. Thực tế này đã làm nảy sinh những vấn đề phức tạp, có quan hệ với bản chất và tương lai của học thuyết Mác. Trong khi đó, chủ nghĩa tư bản đã chịu ảnh hưởng của học thuyết Mác về nhiều phương diện. Cụ thể là nó đã vận dụng rất tốt luận điểm quan trọng của Mác: "Do vậy, xu hướng của tư bản là đem lại tính chất khoa học cho sản xuất,

1. Hồ Chí Minh, *Truyện*, Nxb Tam Liên, Thượng Hải, 1949 (Dẫn theo Phan Văn Các, *Nho giáo xưa và nay*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1991).

hạ thấp lao động trực tiếp xuống chỉ còn là một thành tố của quá trình sản xuất"[1]. Vấn đề ở đây là sự hiện diện cội nguồn khác của phát triển kinh tế so với lao động trực tiếp. Chủ nghĩa tư bản biết rất rõ nguồn gốc ấy và sử dụng rộng rãi, thành công nó.

Nhiều nhà nghiên cứu còn tranh luận về thái độ chân thực của học thuyết Mác đối với hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa cấu trúc, v.v. Theo chúng tôi, những cuộc tranh luận ấy hiện nay chỉ mang tính chất thứ yếu. Điều quan trọng nhất là việc khảo cứu tương lai của học thuyết Mác và của chủ nghĩa xã hội từ góc độ những chân giá trị mà Mác đã hình thành trong điều kiện văn minh công nghiệp và tính hiện thời của chúng đối với thế giới hiện tại và tương lai[2]. Có một thực tế khác là hiện nay, trong quá trình nghiên cứu và giảng dạy triết học Mác, chúng ta thường xuyên vấp phải vấn đề về quan hệ giữa những điều chúng ta biết về triết học Mác với nội dung đích thực của triết học Mác. Làm sáng tỏ vấn đề này có một ý nghĩa lý luận và thực tiễn quan trọng, vì chỉ đi theo con đường như vậy, chúng ta mới tái hiện đúng nội dung khoa học và những giá trị trường tồn của triết học Mác, cũng như làm sáng tỏ được những "phụ gia" đã được đưa vào di sản lý luận của Mác và cần dứt khoát bị loại bỏ nhằm bảo vệ

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 46, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 221.
2. Xem: Đỗ Minh Hợp, Lê Kim Bình, *Tại sao chúng ta phải kiên định chủ nghĩa Mác*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2015.

triết học Mác khỏi những vu khống không đáng có. Nói cách khác, vấn đề ở đây có liên quan đến số phận lịch sử của triết học Mác trong thế kỷ XXI. Vấn đề này càng trở nên cấp bách vì nền văn minh nhân loại đang trải qua những chuyển biến căn bản do tác động của công nghệ thông tin hiện đại và toàn cầu hóa, đang bước vào một giai đoạn phát triển mới ("xã hội thông tin ", "xã hội hậu công nghiệp", "xã hội hậu hiện đại"). Thực tế này đòi hỏi chúng ta phải xét lại các quan điểm, các tư tưởng triết học đã có tác động đến văn minh nhân loại ở thế kỷ XX và giá trị của chúng đối với số phận của loài người trong thế kỷ XXI. Triết học Mác giữ một vị trí đặc biệt trong số đó. Thêm vào đó, một thời gian dài chúng ta đã bị thuyết phục rằng, tất cả những gì diễn ra trong cuộc sống chúng ta đều được lý luận (ở đây là triết học Mác) phác họa ra từ trước, rằng hoạt động xã hội căn cứ trên lý luận ấy và do vậy được luận chứng một cách khoa học.

Hơn nữa, khi đặt ra vấn đề về triết học Mác, cần phải nhận thấy lịch sử của nó là rất đa phương và đa cấp, có nhiều cách tiếp cận, lĩnh hội triết học Mác. Có thể so sánh "triết học Mác" với một cái cây, mỗi một nhánh của nó đều thể hiện với tư cách là một trào lưu, một phương diện đặc biệt, một cách lý giải về những tư tưởng và những nguyên lý của triết học Mác, là thử nghiệm xem xét và xét lại chúng từ góc độ kinh nghiệm lịch sử đã tích luỹ được. Triết học Mác không những là một kết cấu lý luận mà còn là một hệ thống những định hướng thế giới quan, trong đó có hạt nhân xuất phát và những cách

tiếp cận tư tưởng hệ bao quanh nó. Có thể nhận thấy ở đây có quan hệ giữa hạt nhân và những lý giải về học thuyết đã có ảnh hưởng đến số phận của nhân loại. Một việc là triết học Mác kinh điển được trình bày ở trong các tác phẩm của Mác, một việc khác là cách thức Lênin lý giải và xử lý triết học Mác, áp dụng nó vào hiện thực Nga, vào điều kiện của phong trào cách mạng Nga, việc thứ ba là biến thể của triết học Mác ở Stalin. Tiếp theo, còn phải kể tới biến thể dân chủ xã hội của triết học Mác và kinh nghiệm cầm quyền của phái Dân chủ xã hội châu Âu (Thuỵ Điển, Phần Lan, v.v.). Còn có "chủ nghĩa Mác mới" (trường phái Frankfurt) hiện đại. Trường phái triết học Mác ở Pháp cũng xuất phát từ triết học Mác, và nhiều đại biểu của nó nhấn mạnh mối liên hệ của mình với các tư tưởng của Mác. Đây là một sự thật cần được thừa nhận và phải tính đến trong quá trình nghiên cứu và vận dụng triết học Mác. Trần Đức Thảo cũng biểu thị thái độ của ông đối với một số biến thể này của chủ nghĩa Mác (Sartre, Kojève, Althusser).

Từ những suy lý nêu trên, có thể khẳng định, việc tiếp tục nghiên cứu sâu sắc triết học Mác từ góc độ lịch sử hình thành của nó và lịch sử lĩnh hội nó từ góc độ thực tiễn lịch sử hiện thực "hậu Mác" ở phương Tây và đặc biệt là từ góc độ lịch sử - văn hóa "phi phương Tây" (ở đây là văn hóa Việt Nam) và lịch sử của bản thân "chủ nghĩa xã hội hiện thực" có một ý nghĩa lý luận và thực tiễn quan trọng đối với việc tiếp thu, vận dụng sáng tạo và phát triển triết học Mác trong điều kiện lịch

sử cụ thể của nước ta ở thế kỷ XXI. Nhiệm vụ này cũng được "Nghị quyết của Bộ Chính trị về công tác lý luận và định hướng nghiên cứu đến năm 2030" khẳng định: "Kết quả nghiên cứu về chủ nghĩa Mác - Lênin, tư tưởng Hồ Chí Minh còn dàn trải, tính hệ thống chưa cao, chưa gắn kết chặt chẽ với những vấn đề thực tiễn đang đặt ra... Tiếp tục khẳng định và cụ thể hóa những nguyên lý cơ bản của chủ nghĩa Mác..., các giá trị bền vững phù hợp với thực tiễn của Việt Nam; chỉ rõ vấn đề cần bổ sung, phát triển".

Trong lịch sử triết học Mác, lịch sử lĩnh hội và phát triển triết học Mác ở Việt Nam, có thể khẳng định, Trần Đức Thảo là nhân vật giữ vị trí đặc biệt. Sự đặc biệt này bắt nguồn từ chính sự nghiệp và kết quả sáng tạo của nhà tư tưởng này. Và, chính sự đặc biệt ấy có một ý nghĩa cũng rất đặc biệt quan trọng đối với việc giải quyết vấn đề cấp bách mà chúng tôi đã nói tới ở phần trên, tức là vấn đề lĩnh hội và phát triển sáng tạo triết học Mác. Sự nghiệp sáng tạo của Trần Đức Thảo mang lại cho chúng ta những bài học quý giá chính trên phương diện xác lập thái độ của chúng ta, với tính cách đại diện của văn hóa Việt ở thời đại ngày nay, đối với di sản triết học của Mác. Đúng như Hồ Chí Minh răn dạy: "Chủ nghĩa Mác là sản phẩm của văn hóa phương Tây, cần phải kết hợp nó với dân tộc học (tức văn hóa) phương Đông".

Nghiên cứu vấn đề *Trần Đức Thảo lĩnh hội triết học Mác* còn liên quan tới một chủ đề quan trọng và cấp bách hiện nay đối với giới triết học chúng ta là lĩnh hội những thành tựu của

triết học phương Tây, phê phán nó từ lập trường mác xít. Ở đây ngay lập tức nảy sinh hai vấn đề: thứ nhất là cách tiếp cận thỏa đáng với triết học phương Tây nhằm né tránh các thái cực (ca tụng hay phủ định sạch trơn); thứ hai là chỉ ra sự tiếp nối của dòng chảy liên tục của tư tưởng triết học phương Tây, trong đó triết học Mác là một vòng khâu tất yếu, có vị trí và ý nghĩa độc đáo của mình (trường phái Frankfurt cho thấy một khả năng hữu hiệu khi phát triển chủ nghĩa phê phán xã hội của Mác). Hơn nữa, các đánh giá về tư tưởng triết học của Trần Đức Thảo là khác nhau, thậm chí đối lập nhau. Để hiểu đúng vị trí của ông thì việc làm rõ hai chiều cạnh nêu trên là rất cần thiết, vì nó cho thấy "bản chất mác xít", "tầm thế giới" thật sự hay không của tư tưởng triết học Trần Đức Thảo.

Vì vậy, theo chúng tôi, nghiên cứu tư tưởng Trần Đức Thảo trên các phương diện tiếp thu thành tựu của triết học phương Tây, lĩnh hội và phát triển sáng tạo triết học Mác là một nhiệm vụ có ý nghĩa lý luận và thực tiễn quan trọng trong điều kiện hiện nay, đem lại cho chúng ta những bài học hữu ích về thái độ đối với văn hóa phương Tây nói chung và triết học phương Tây nói riêng trong điều kiện lịch sử - văn hóa Việt Nam.

Hà Nội, ngày 20 tháng 5 năm 2020

Chủ biên

Đỗ Minh Hợp

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
TỈNH DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

CHƯƠNG 1

SỰ HÌNH THÀNH LẬP TRƯỜNG TRIẾT HỌC CỦA TRẦN ĐỨC THẢO

1.1. Cuộc đời và sự nghiệp của Trần Đức Thảo

Trần Đức Thảo có "Tiểu sử" ghi lại thời điểm và tựa đề của hầu hết các tác phẩm viết bằng Pháp ngữ cho đến năm 1984, trong khi các bài biên khảo bằng tiếng Việt chỉ được ghi vắn tắt qua năm tháng, số lượng và tên tạp chí đã đăng tải. Dựa vào các tài liệu hiện có, có thể ghi nhận một số dấu mốc cơ bản trong cuộc đời của Trần Đức Thảo như giai đoạn hình thành lập trường (trước Thế chiến II), giai đoạn ông học tập, nghiên cứu lịch sử tư tưởng triết học phương Tây, đặc biệt là Hiện tượng học Husserl và triết học Mác; giai đoạn từ Thế chiến II đến Đại hội VI là giai đoạn Trần Đức Thảo bảo vệ chủ nghĩa Mác trong cuộc luận chiến với các trào lưu triết học phương Tây hiện đại; giai đoạn cuối cùng là khi ông phê phán các quan điểm mác-xít tầm thường và áp dụng triết học Mác (quan niệm duy vật lịch sử) để giải quyết một số vấn đề triết học quan trọng.

1.1.1. Giai đoạn hình thành lập trường triết học

Trần Đức Thảo sinh ngày 26/9/1917 tại làng Song Tháp, huyện Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh. Từ lúc năm tuổi, sau khi từ Thái Bình về, đến lúc đi du học tại Pháp, ông sống ở Hà Nội cùng với cha mẹ. Thân phụ Trần Đức Thảo là Trần Đức Tiến lúc đầu học chữ Nho, nhưng sau khi chữ Nho bị bỏ và thay bằng chữ quốc ngữ thì ông đã chuyển sang học chữ Pháp và chữ quốc ngữ ở một trường thông ngôn. Ông là người sống bao dung độ lượng, luôn luôn khuyến khích con cháu học hành. Ông Trần Đức Tiến là người có công khai phá làng Song Tháp. Ông còn là người đi đầu trong việc xóa bỏ các hủ tục, kêu gọi học chữ quốc ngữ, tham gia phong trào Đông Kinh nghĩa thục. Bà Nguyễn Thị An - mẹ Trần Đức Thảo cũng là con nhà danh giá, nề nếp. Hồi nhỏ Trần Đức Thảo vẫn thường được nghe mẹ hát về Hà Nội thất thủ và đọc thơ của Ngọc Hân Công chúa. Bà là người phụ nữ điển hình của sự kết hợp đức tính đôn hậu và nghiêm khắc trong dạy dỗ con cháu. Ông bà Trần Đức Tiến có hai người con: Trần Đức Tảo và Trần Đức Thảo. Trần Đức Tảo đỗ cử nhân luật, làm công chức cho chế độ thực dân Pháp, là con rể của tổng đốc Dương Thiệu Tường - một trong những tiến sỹ cuối cùng của triều Nguyễn.

Trần Đức Thảo học trung học Pháp tại Hà Nội từ năm 1923 đến năm 1935. Đây là giai đoạn Trần Đức Thảo học tập, tiếp xúc với triết học phương Tây và tham gia vào diễn đàn của giới triết học Pháp. Năm 1936, Trần Đức Thảo được nhận học bổng của Bộ Thuộc địa sang Pháp, học ở Lycée Louis le

Grand rồi sang Lycée Henri IV để dự bị thi vào Trường Đại học Sư phạm Paris (École Normale Superieure de la Rue s'Ulm). Năm 1939, ông chính thức học Đại học Sư phạm Paris. Khi đó, Meleau Ponty đang làm trợ lý tại đây và Trần Đức Thảo có nhiều cơ hội tiếp cận trao đổi với ông. Chính M.Ponty đã hướng Trần Đức Thảo đọc và chú tâm đến Hiện tượng học Husserl và bối cảnh triết học Đức thời đó. Khi Chiến tranh Thế giới thứ hai nổ ra, từ 9/1940 đến 3/1941, Trần Đức Thảo đã phải lánh nạn ở Khoa Văn Trường Clermont Ferrand. Ở đây, Trần Đức Thảo đã gặp Jean Cavaillès - người từng được M.Ponty hướng dẫn vài năm trước và cùng với lời khuyên của M.Ponty, Trần Đức Thảo đã viết luận văn thạc sĩ dưới sự hướng dẫn của Cavaillès. Từ năm 1941 đến năm 1944, Trần Đức Thảo tiếp tục học nội trú tại trường Sư phạm phố d'Ulm và nhận bằng Thạc sĩ Triết học với đề tài *Phương pháp hiện tượng học của Husserl*.

Năm 1944, Trần Đức Thảo tới Bỉ nghiên cứu tại cơ quan lưu trữ Husserl tại Louvain. Ông chính là người thứ hai (với tư cách là nhà triết học Pháp) viếng thăm thư khố Husser này[1]. Tại đây, ông đã có điều kiện nghiên cứu trực tiếp những tài liệu viết tay của Husserl. Những nghiên cứu trong thời gian này giúp ông khẳng định lại những nhận định được đưa ra

1. Trần Đức Thảo là người thứ hai (từ Pháp) viếng thăm thư khố Husserl tại Leuven: Merleau-Ponty đến đây năm 1939; Trần Đức Thảo đến năm 1944; Ricouer đến năm 1947; Derrida đến năm 1954.

trong luận án tiến sĩ. Đồng thời, trong thời gian này, ông cũng quan tâm đến *Hiện tượng học tinh thần* của Hegel.

Như vậy, Trần Đức Thảo tiếp cận với Hiện tượng học Husserl từ chính những tư tưởng nguyên bản của nó qua việc ông trực tiếp làm việc trên các bản thảo của Husserl; đồng thời ông cũng có cơ hội làm việc và trao đổi với nhiều nhà hiện tượng học Pháp bấy giờ như: Meleau Ponty, Jean Cavaillès và sau này là Jean Paul Sartre. Bối cảnh này góp phần lý giải nguyên nhân Trần Đức Thảo đã hiểu và luận giải chính xác các tư tưởng của Husserl. Tương tự, cũng có thể thấy Trần Đức Thảo đã tiếp cận với triết học Hegel và các trào lưu triết học phương Tây hiện đại (như triết học hiện sinh) từ chính cái nôi tư tưởng của nó, trong bối cảnh học thuật phương Tây.

Được đào tạo trong môi trường triết học hiện tượng học, thấu hiểu Husserl nhưng Trần Đức Thảo lại dần đến với chủ nghĩa duy vật biện chứng. Thực tế, đây cũng là xu hướng của rất nhiều học giả Pháp những năm 1940. Trong khoảng thời gian này, cả châu Âu đang phải đối mặt với Chiến tranh Thế giới thứ hai, nước Pháp không phải là ngoại lệ. Cuộc chiến tranh đã làm cho con người mất niềm tin vào thực tại, chính lúc này làm xuất hiện nhiều trào lưu mới, điển hình là chủ nghĩa hiện sinh. Và cũng chính trong thời kỳ này, chủ nghĩa Mác cũng phát triển một cách rực rỡ. Với chủ trương giải phóng con người, chủ nghĩa Mác dường như lấy được niềm tin của người dân châu Âu khi họ đang hi vọng

vào sự chiến thắng của nước Nga (trong chiến tranh chống phát-xít). Sự vận dụng chủ nghĩa Mác của Liên Xô đã có ảnh hưởng to lớn đối với thế giới. Chính vì thế, chủ nghĩa Mác trở thành tâm điểm chú ý của giới trí thức châu Âu. Ngay ở Pháp, bên cạnh một số trí thức đến với chủ nghĩa hiện sinh (cũng là một trào lưu mới nổi và đang thịnh hành bấy giờ), thì một bộ phận không nhỏ giới trí thức Pháp đến với chủ nghĩa Mác. Với tư cách là một người dân của nước thuộc địa, sự lựa chọn chuyển hướng sang chủ nghĩa Mác ở Trần Đức Thảo là điều dễ hiểu.

Sự chuyển hướng tư tưởng đến với triết học Mác không chỉ là sự lựa chọn của riêng Trần Đức Thảo mà còn là xu hướng của một số triết gia Pháp như: Louis Althusser, Garaudy - bạn thân của Trần Đức Thảo, Jean Francois Revel hay thậm chí cả nhà hiện sinh J. Paul Sartre... Các triết gia này nhận thấy rằng, hiện tượng học nhắm tới thông hiểu, còn chủ nghĩa duy vật biện chứng nhắm tới thay đổi thế giới. Chúng có thể bổ túc cho nhau vì phương pháp hiện tượng học giúp học thuyết mácxít nhận ra được thực tại, còn học thuyết mácxít hoàn tất dự phóng của hiện tượng học. Thậm chí, nhà hiện sinh Sartre trong tác phẩm *Phê phán phép biện chứng duy lý* (1963) cũng phải phát biểu rằng, "tôi xác nhận chủ nghĩa mác-xít là một nền triết học không thể vượt qua được trong thời đại chúng ta, bởi lẽ tôi coi cái ý thức hệ về hiện sinh và phương pháp hiểu biết (của nó) là một hồi (giai đoạn) nằm trong chính chủ nghĩa mác-xít. Chủ nghĩa

này cùng một lúc sinh ra (chủ nghĩa hiện sinh) và chối bỏ nó"[1].

Với Trần Đức Thảo, chính ông cũng đã khẳng định con đường đến với chủ nghĩa Mác như sau: "Trong tiến trình của mình, tôi đã được đưa đến chủ nghĩa Mác bằng hai con đường: một là cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc dẫn tới chủ nghĩa xã hội, một mặt khác là nghiên cứu triết học và lịch sử đã chỉ cho tôi thấy rằng chủ nghĩa Mác - Lênin mới vạch ra con đường đúng đắn để giải quyết những vấn đề cơ bản về phần lý luận khoa học"[2].

Chính từ bối cảnh này mà chủ đề chính trong các tác phẩm của Trần Đức Thảo trong giai đoạn đầu ở Pháp (những năm 1940 và đầu 1950) xoay quanh hai trào lưu tư tưởng lớn: Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng.

1.1.2. Giai đoạn lĩnh hội và bảo vệ triết học Mác

Trong những năm phát-xít gây chiến tranh xâm lược, đe dọa tiêu diệt văn minh loài người, giới triết học dân chủ phương Tây trong phạm vi tư tưởng cổ điển nhận thấy hai tác giả có khả năng mở con đường khôi phục tinh thần của văn minh theo hướng tích cực về phía chủ nghĩa xã hội là

---

1. Trích theo: Trần Văn Đoàn, "Trần Đức Thảo và hiện tượng học ở Việt Nam" trong *Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo,* Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 149.

2. Trần Đức Thảo, *Tiểu sử tự thuật,* 1984.

Hegel và Husserl. Edmund Husserl là một nhà triết học Đức nổi tiếng, bị Hitler cấm giảng dạy tại các trường đại học ở Tây Âu. Người hướng dẫn Trần Đức Thảo viết luận án tiến sĩ là Giáo sư Jean Cavaillès rời bỏ Paris, ra vùng du kích tham gia kháng chiến chống phátxít Đức. Điều đó đã ảnh hưởng sâu sắc đến việc "nhận đường" của nhà triết học Việt Nam trẻ tuổi. Bước đầu ông đã nghiên cứu về Hegel, nhưng sau đó ông lại viết luận văn về *"Phương pháp hiện tượng học của Husserl"*.

Năm 1944, Trần Đức Thảo được bầu làm báo cáo viên chính trị trong đại hội kiều dân Đông Dương họp ở Avignon. Trước đại hội, ông trình bày một dự thảo cương lĩnh đòi thiết lập nền dân chủ Đông Dương. Sở dĩ ông được cử làm báo cáo viên chính trị, vì mọi người cũng như kiều dân Đông Dương ở Pháp hồi đó đều biết rõ ông không có bất cứ một quan hệ nào với bọn Đức quốc xã xâm lược và Bộ Thuộc địa của Pháp. Đại hội nhóm họp ở hội trường khánh tiết Tòa thị chính Avignon, thị trưởng là đảng viên cộng sản. Thay mặt 2500 kiều dân Đông Dương ở Pháp, đại hội đã bầu ông làm Ủy viên Ban Tổng đại diện kiều dân Đông Dương ở Pháp, phụ trách nghiên cứu các vấn đề chính trị. Đầu năm 1945, thay mặt Ban Tổng đại diện, ông đã cùng ông Lê Viết Hường gặp và làm việc với Maurice Thorez - Tổng Bí thư Đảng Cộng sản Pháp, tại trụ sở Ủy ban Trung ương Đảng Cộng sản Pháp. Hai bên đã nhất trí về đường lối đấu tranh chung của các dân tộc bị áp bức chống chủ nghĩa đế quốc, cuộc đấu tranh giải phóng dân

tộc tất yếu phải đi đến chủ nghĩa cộng sản trong tình hình khách quan của thế giới ngày nay.

Cuối năm 1945, Trần Đức Thảo viết nhiều truyền đơn và tổ chức họp báo vận động ủng hộ Việt Minh và chính phủ Hồ Chí Minh. Báo chí Pháp tường thuật một cuộc họp báo cho biết có một phóng viên hỏi Trần Đức Thảo rằng, người Việt Nam sẽ đón tiếp quân viễn chinh Pháp đổ bộ như thế nào? Ông đã trả lời: *"Nổ súng!"*.

Tháng 10/1945, Trần Đức Thảo và 50 kiều bào đã bị nhà cầm quyền Pháp bắt giam vào nhà khám Prison de la Sante cho đến cuối năm, ông bị kết tội *"vi phạm an ninh nhà nước Pháp trên lãnh thổ nước Pháp đang cai trị"*. Trong thời gian ông bị cầm tù, báo *L'Humanitie (Nhân đạo)* của Đảng Cộng sản Pháp đã viết bài đòi trả tự do cho ông và một số kiều bào bị bắt. Chính trong thời gian bị giam biệt lập trong xà lim, ông đã có dịp nghiền ngẫm về hiện tượng học. Trong xà lim, ông nhận thấy rằng trong hoàn cảnh khách quan mà ông đang sống, nổi lên một mâu thuẫn đối kháng gay gắt giữa dân tộc và thuộc địa với chủ nghĩa đế quốc. Và hoàn cảnh đó đã hướng ông đến với chủ nghĩa Mác - Lênin. Nó được thể hiện trong tác phẩm: *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Năm 1946, Trần Đức Thảo hứa với Bác Hồ nhân dịp Người sang Pháp làm thượng khách của Chính phủ Pháp là sẽ trở về Việt Nam sau khi hoàn thành xong luận án tiến sĩ.

Cuối năm 1946, đầu năm 1947, Trần Đức Thảo có các bài viết đăng trên Tạp chí *Les Temps Mordernes* và *La Pensee* phản đối thực dân gây hấn xâm lược Việt Nam. Ngay từ đầu năm 1946, khi thấy Chính phủ Pháp có âm mưu trở lại xâm lược Việt Nam, ông đã kiên quyết rút khỏi Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp (CNRS). Ông cho rằng lập trường của người Việt Nam là *"phải dứt khoát phân biệt một bên là chính phủ thực dân Pháp, một bên là nhân dân Pháp"*. Sau đó, để có điều kiện ăn học và tiếp tục công việc nghiên cứu, chuẩn bị cho luận án tiến sĩ, ông đã dạy học tư, viết báo và viết sách. Cuốn sách đầu tay của ông là *Triết lý đi về đâu?* đã được xuất bản tại Pháp.

Vào những năm 1947 - 1948, Trần Đức Thảo giảng dạy tại Trường Cao đẳng Sư phạm phố d'Ulm, thuyết trình về Hiện tượng học Husserl, về Kant, về Hegel. Ông viết bài trên Tạp chí "*Siêu hình học và Đạo lý học*" trình bày quan điểm mácxit về lịch sử, tán thành những nguyên lý của chủ nghĩa duy vật biện chứng. Đây là lần đầu tiên mà tạp chí này có tiếng nói chung với chủ nghĩa Mác. Đến tháng 9/1948, ông viết bài trên Tạp chí *Les Temps Mordernes* số 36: *Hiện tượng học về tinh thần và nội dung thực chất của nó*. Nhân dịp này, ông nghiên cứu trực tiếp khá sâu sắc tác phẩm *Hiện tượng học tinh thần* của Hegel. Ông đã đi đến kết luận là duy nhất chỉ có phép biện chứng duy vật lịch sử mới cho phép hiểu đúng đắn nội dung thực chất và nhờ đó hiểu được đúng ý nghĩa chính thống của tư tưởng Hegel. Ông đã giải phóng khỏi

quan điểm duy tâm của Husserl, dứt khoát chuyển sang chủ nghĩa duy vật.

Cuối năm 1949 - đầu năm 1950, ông nhận lời đề nghị của nhà triết học J.P.Sartre tiến hành 5 buổi thảo luận có ghi tốc ký về con người Mác và chủ nghĩa hiện sinh. Sau những buổi thảo luận như thế, ông đã hoàn toàn đoạn tuyệt với chủ nghĩa hiện sinh. Cuối năm 1951, đầu năm 1952, Trần Đức Thảo rời Paris theo đường Lodon - Praha - Moscow - Bắc Kinh và trở về Việt Nam.

Cuối năm 1951, sau khi hoàn tất việc xuất bản cuốn sách *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng,* Trần Đức Thảo trở về Việt Nam qua con đường Praha, Matxcova, Bắc Kinh. Nếu như Trần Đức Thảo vẫn tiếp tục ở lại Pháp và hoạt động trong giới trí thức Pháp, có lẽ ông cũng đã có một sự nghiệp triết học nổi tiếng. Tuy nhiên, do ảnh hưởng của cuộc kháng chiến của dân tộc, ông đã dần hướng về chủ nghĩa Mác. Sự lựa chọn quay về nước tham gia kháng chiến của Trần Đức Thảo là do ông tâm niệm phải có sự nhất quán tối thiểu giữa lời nói và việc làm. Ông tham gia kháng chiến là để thấu hiểu chủ nghĩa Mác - Lênin. Chính vì vậy, những chủ đề chính trong tư tưởng triết học của Trần Đức Thảo thời kỳ này tập trung vào những vấn đề cốt lõi của triết học Mác.

Năm 1952, ông được cử làm giáo sư và được phân công nghiên cứu hai xưởng máy và tình hình các trường học ở Việt Bắc,

sau đó báo cáo với Trung ương Đảng và Bộ Giáo dục. Mùa xuân năm 1953, ông trở thành một vị giáo sư đại học giữa rừng già chiến khu và làm việc tại Văn phòng Tổng Bí thư, dịch tác phẩm "*Kháng chiến nhất định thắng lợi*" của đồng chí Trường Chinh ra tiếng Pháp. Mùa hè năm 1953 - 1958, Trần Đức Thảo tham gia chỉnh huấn và cải cách ruộng đất ở cơ sở Phú Thọ, được cử về làm ủy viên Ban Văn - Sử - Địa, giảng dạy tại Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội. Ông dạy về lịch sử cổ đại, lịch sử triết học và làm chủ nhiệm Khoa Sử. Ông viết nhiều bài về lịch sử và về văn học Việt Nam trên Tập san Văn - Sử - Địa, Tập san Đại học Sư phạm và Tập san Đại học Văn khoa. Trong các năm 1958 - 1965, ông tập trung nghiên cứu các sách kinh điển của chủ nghĩa Mác - Lênin và sau đó lần lượt viết nhiều bài và tác phẩm đăng trên báo chí và nhà xuất bản Pháp.

Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng là chủ đề xuyên suốt trong toàn bộ sự nghiệp của Trần Đức Thảo. Những năm tháng sau này ở Việt Nam, ông vẫn tiếp tục suy ngẫm và viết về chủ đề này. Bài báo đăng trên Tạp chí LaNouvell Critique bằng tiếng Pháp dưới tiêu đề *Từ Hiện tượng học đến biện chứng duy vật của ý thức*[1] (1974/1975) đánh dấu một số thay đổi ở Trần Đức Thảo.

1. Bài báo này đã được Nicolas deWarren dịch sang tiếng Anh và đăng trên Tạp chí Graduate Faculty Philosophy, Volume 30, No 2, 2009, tr. 337-348.

Thứ nhất, dưới tác động của chủ nghĩa Mác - Lênin, ông nhìn nhận đã thất bại trong ý đồ nhằm duy trì phần nào phương pháp hiện tượng học, sau khi đã gạt bỏ những yếu tố duy tâm ở Husserl, và kết nạp nó như một giai đoạn của phép biện chứng duy vật, hi vọng cung cấp cho chủ nghĩa Mác một công cụ phân tích ý thức nghiệm sinh từ bên trong, có khả năng đối đáp thích đáng với những bác bỏ của loại triết lý chủ thể, đặc biệt là trong phiên bản hiện sinh của Sartre.

Thứ hai, ông đã mở rộng được nguồn tư liệu phong phú: bên cạnh những thành tựu mới của nhân chủng học Liên Xô, ông đã đọc, phê phán hoặc tiếp thu thêm ngôn ngữ học của Ferdinand de Saussure, tâm lý học trẻ em của Jean Piaget và Henri Wallon, nhằm xây dựng "ký hiệu học của đời sống thực" theo nghĩa là xuất phát từ thực tiễn xã hội vật chất, từ lao động sản xuất và đấu tranh chiếm hữu nó một cách cụ thể.

Về phép biện chứng, Trần Đức Thảo còn để lại một tác phẩm đáng lưu ý khác: *Triết lý của Stalin: Diễn giải các nguyên tắc và quy luật biện chứng* (1988) chủ yếu nhằm phê phán trước tác giáo điều của Stalin. Theo Trần Đức Thảo, khi nhìn thấy nguồn gốc của biện chứng pháp ở Platon (niềm tin rằng chân lý xuất phát từ sự va chạm giữa các ý kiến trái ngược) thay vì ở Héraclite (sự nhận chân rằng vạn vật luôn luôn vận động, biến đổi, chuyển hoá), Stalin chỉ có thể chủ trương một thứ biện chứng duy tâm chứ không thể nào là duy vật. Trần Đức Thảo suy ngẫm lại và thấy rằng, do sự biến dạng có tính giáo điều của chủ nghĩa Mác dưới thời sùng bái cá nhân, ngay từ

đầu đã tước bỏ trong tác phẩm của C. Mác tất cả những gì có thể gợi đến và thiết lập một cơ sở lý luận theo kiểu này.

Các bài viết, công trình của Trần Đức Thảo về chủ nghĩa duy vật lịch sử được viết trong thời kỳ ông dạy cổ sử và lịch sử triết học, đồng thời làm Chủ nhiệm (danh nghĩa) Khoa Sử tại Đại học Tổng hợp Hà Nội (1956-1958)[1]. Tuy nhiên, nhiều công trình nghiên cứu của ông về chủ đề này được thông báo, song không thấy công bố, có lẽ do đây là một chủ đề nhạy cảm lúc bấy giờ.

Về chủ nghĩa duy vật lịch sử, Trần Đức Thảo có nhiều nghiên cứu liên quan đến phương thức sản xuất. Trong Tạp chí *Nghiên cứu Văn Sử Địa*, ông đã để lại hai bài biên khảo về chế độ phong kiến dân tộc qua hai thời kỳ. Bài thứ nhất *Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong cuộc khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam* (viết năm 1954) xác định hai thế kỷ XVIII và XIX như thời kỳ khủng hoảng điển hình trong hoàn cảnh xã hội phong kiến suy đồi. Bài thứ hai *Xã hội Việt Nam trong thời kỳ thịnh của chế độ phong kiến* (1955) không chỉ nói về thời kỳ thịnh đạt, mà phác họa lại cả quá trình phát triển của chế độ phong kiến dân tộc, tức xã hội thị tộc trước thời Bắc thuộc đến hình thức phong kiến lãnh chủ đời Trần.

Về mối quan hệ giữa cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng - một trong những chủ đề chính của chủ nghĩa duy vật

1. Theo: Trần Đức Thảo, *Ghi chú tự truyện*.

lịch sử, Trần Đức Thảo cho rằng, xã hội hiện thực nơi ta đang sống là một thế giới vật chất và cuộc sống con người bao giờ cũng xây dựng trên một cơ sở vật chất nhất định... Ông nhấn mạnh, "theo chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, tư tưởng là xuất phát từ đời sống xã hội trong đó căn bản là quan hệ sản xuất của xã hội. Ý thức là thuộc thượng tầng kiến trúc xây dựng trên cơ sở là chế độ kinh tế của xã hội"[1].

Ông cũng quan tâm đến vấn đề mối quan hệ giữa sản xuất và sở hữu khi thực hiện những nghiên cứu về con người và xã hội. Ông nhận thấy rằng, "lý luận mácxít cơ bản về mối quan hệ giữa sản xuất và sở hữu làm nền tảng cho sự tiến hoá lịch sử gặp phải vô số các khó khăn chỉ có thể được làm sáng tỏ bằng việc đặt thành chủ đề dễ hiểu về ý thức được trải nghiệm trong sản xuất và chiếm hữu với nội dung xã hội và cá nhân về những quan tâm và những giá trị của nó"[2].

Trong những năm tháng xây dựng chủ nghĩa xã hội và thời kỳ đổi mới, Trần Đức Thảo vẫn luôn ấp ủ dự định làm thế nào để hiểu đúng thực chất của triết học Mác như ở các nhà sáng lập. Ông đã kịch liệt phản đối những cách hiểu xuyên tạc chủ nghĩa Mác và tệ nạn sùng bái cá nhân làm biến dạng triết học Mác. Sự bảo vệ triết học Mác chân chính của ông được thể hiện qua một số tác phẩm như: *Vấn đề con người và chủ nghĩa*

---

1. Trần Đức Thảo, *Lịch sử tư tưởng trước Mác*, 1956.
2. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 18.

lý luận không có con người phê phán chủ nghĩa cấu trúc luận của Louis Althusser.

1.1.3. Giai đoạn Trần Đức Thảo quay trở lại Pháp (1991 - 1993)

Những nghiên cứu cuối đời của Trần Đức Thảo trong thời gian ông quay trở lại Pháp là tổng kết về toàn bộ tư tưởng và suy tư triết học trong cuộc đời ông. Daniel J. Herman, giáo sư Triết học tại Đại học Tây Florida (Hoa Kỳ), người đã có thời gian làm việc chung với Trần Đức Thảo trong những năm cuối đời của Giáo sư tại Paris, trong bài viết *Trần Đức Thảo và sự suy niệm về Cái hiện tại sống động* đã kể rằng: "Trần Đức Thảo trở lại Pháp vào năm 1991, cư trú tại Paris để làm mới mình bằng một nghiên cứu đầy say mê, với mục tiêu thống nhất khoa học và triết học - một sự thống nhất được khởi đầu bằng những nghiên cứu về nguồn gốc và sự phát triển của ý thức đi cùng với sử tính của thế giới. Được làm giàu bởi những đóng góp về các nghiên cứu về Husserl trong giai đoạn thứ ba, Thảo bắt đầu viết một cách say mê, với cảm nhận trực giác chính xác là ông còn rất ít thời gian để dành cho cuốn sách thứ ba của mình. Cuốn sách này đã không được hoàn thành, vì Trần Đức Thảo đã qua đời ngày 24 tháng 4 năm 1993, hưởng thọ 76 tuổi"[1].

---

1. Daniel J. Herman, *Trần Đức Thảo và sự suy niệm về Cái hiện tại sống động*, trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn), Nxb Khoa học Huế, 2016, tr. 616.

Tuy vẫn còn dang dở nhưng hai tác phẩm ông để lại trong thời kỳ này là *Lôgic của hiện tại sống động* và *Những nghiên cứu biện chứng* chứa đựng những tư tưởng cô đọng và hết sức có giá trị. Đến nay, việc xác định ý tưởng chủ đạo của Trần Đức Thảo trong giai đoạn cuối đời vẫn còn là vấn đề tranh cãi: Trần Đức Thảo đã quay lại với Hiện tượng học Husserl, từ bỏ chủ nghĩa duy vật biện chứng hay ông vẫn kiên định lập trường mácxít? Việc khảo sát nội dung hai tác phẩm này sẽ phần nào trả lời cho vấn đề lập trường "tư tưởng" của Trần Đức Thảo.

Không dừng lại ở lý luận, Trần Đức Thảo còn muốn xem những phạm trù triết học trừu tượng được hiện thực hoá trong cuộc sống như thế nào; bởi theo bản chất của nó, phép biện chứng ấy cũng thể hiện sự phủ định của phủ định giữa lý luận và thực tiễn trong sự vận động vòng xoắn của mình. Phép biện chứng mácxít ấy đã giúp ông thấu hiểu bản chất của chủ nghĩa xã hội: "Cho nên chủ nghĩa xã hội, khi bản thân nó là một hệ thống, là sự phủ định chủ nghĩa tư bản. Nhưng một xã hội xã hội chủ nghĩa, một nước xã hội chủ nghĩa, phát triển trong rất nhiều mối quan hệ với tự nhiên và với các nước khác. Vì lý do các mối quan hệ ấy, một số yếu tố nhất định của xã hội cũ tư bản chủ nghĩa thích ứng với xã hội mới và đóng một vai trò cần thiết trong sự phát triển của nó. Tóm lại, chế độ mới xoá bỏ chế độ cũ với tư cách một hệ thống, trong sự thống nhất về cấu trúc của nó, nhưng nó giữ lại bằng một cách nào đó một số yếu tố của chế độ cũ, chúng mang

một hình thức mới đem cho chúng bây giờ một tính chất tiến bộ và cách mạng. Chủ nghĩa xã hội là như thế "vừa là chính nó vừa là cái khác", điều đó nghĩa là nó sát nhập vào bản thân các yếu tố của chế độ cũ và biến đổi một số yếu tố ấy thành ra các yếu tố của tương lai"[1].

1.2. Các tiền đề lý luận cho sự hình thành lập trường triết học của Trần Đức Thảo

Để thấu hiểu cách xác thực thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác, theo chúng tôi, trước hết cần phải làm rõ các trào lưu triết học mà Trần Đức Thảo đã xuất phát và dựa trên đó để hình thành tư duy triết học của ông, sau đó xét lại chúng từ lập trường triết học Mác cũng theo cách lĩnh hội của ông. Nói cách khác, phải giải quyết đồng thời hai vấn đề là: (1) thực chất, tinh thần đích thực của các trào lưu triết học đóng vai trò các tiền đề lý luận cho sự hình thành lập trường triết học của Trần Đức Thảo và (2) cách thức Trần Đức Thảo lĩnh hội chúng. Đây chính là tiền đề để chúng ta đánh giá tính độc đáo, độc lập của tư duy triết học Trần Đức Thảo, tính xác đáng trong việc Trần Đức Thảo phê phán các trào lưu triết học hiện đại và khả năng "đối thoại" giữa triết học Mác với triết học hiện đại mà Trần Đức Thảo đã từng thử nghiệm.

---

1. Theo: *Lời giới thiệu* trong Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 8.

1.2.1. Hiện tượng học Husserl và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo

Husserl sống trong một thời đại khi mà, về nguyên tắc, những thành tựu của khoa học và công nghệ đã cho phép người phương Tây đáp ứng được căn bản những nhu cầu vật chất, sự tha hóa về thể chất đã không còn là vấn đề nhức nhối nữa. Vấn đề căn bản của con người phương Tây hiện đại là vấn đề tha hóa tinh thần, nô lệ tinh thần, chính xác hơn là nô lệ ý thức, hay như Hayek nói, loài người đi từ "tự do đến nô lệ". Và với hiện tượng học của mình, Husserl đã phát hiện ra chính vấn đề cốt tử của thời hiện đại, đã đưa ra được một giải pháp thực sự hữu hiệu để cá nhân tìm kiếm tự do đích thực của mình và cũng phải chịu trách nhiệm hoàn toàn về sự tự do ấy. Đây là một giai đoạn mới của triết học, chính vì vậy mà hiện tượng học đã trở thành cơ sở của rất nhiều trường phái triết học hiện đại.

Theo chúng tôi, để xác định cách thức Trần Đức Thảo lĩnh hội Hiện tượng học Husserl, cần nhận thấy cái đích mà ông muốn hướng đến và đạt tới. Ông đã trích câu nói của C. Mác: "Nhân loại chỉ đặt ra cho mình những vấn đề mà nó có khả năng giải quyết" và tiếp theo, ông đặt ra cho mình nhiệm vụ "trình bày những điểm chủ yếu của hiện tượng học trên một quan điểm thuần tuý lịch sử", sau đó nhiệm vụ ấy được... "hoàn toàn đặt trên bình diện của chủ nghĩa duy vật biện chứng". Và, đi trước kết quả sẽ đạt được của mình, ông khẳng định: "chủ nghĩa Mác được chúng tôi xem là giải pháp duy

nhất có thể nghĩ đến đối với các vấn đề của chính hiện tượng học nêu ra"[1]. Như vậy là đã rõ chủ ý của Trần Đức Thảo trong tác phẩm của mình. Hoàn toàn không có ý định sử dụng, áp dụng chủ nghĩa duy vật biện chứng vào việc giải quyết "những vấn đề được hiện tượng học nêu ra", chúng ta cần làm rõ khả năng so sánh hai quan điểm triết học mà Trần Đức Thảo coi là "trái ngược". Để tiến hành so sánh được, thì trước hết cần phải hiểu những cái đem ra so sánh là gì và điểm tương đồng giữa chúng là gì, sau đó mới chỉ ra những điểm khác biệt giữa chúng. Trần Đức Thảo cũng tiến hành một công việc tương tự. Ở đây cần làm rõ hiện tượng học giải quyết những nhiệm vụ gì mà nó có khả năng giải quyết, tức thời đại lịch sử văn hóa đương thời đặt ra cho nó, và Trần Đức Thảo có hiểu hiện tượng học chính như vậy, tức như một hiện tượng lịch sử văn hóa hay không (theo tinh thần của Mác: triết học là sự kết tinh tinh thần của thời đại trong tư duy)?

Trần Đức Thảo đến với triết học khởi đầu từ lập trường hiện tượng học. Ông được giới triết học Pháp đánh giá là một trong những người "góp phần du nhập tư tưởng của Husserl vào nước Pháp suốt gần 30 năm" và "làm chủ được các phương diện khó nhất và khác biệt nhất trong tư tưởng của Husserl mà vẫn có được cái nhìn toàn cầu để định nghĩa được

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 13.

rất chính xác mỗi tư tưởng đó"[1]. Trước tiên, để hiểu thực chất Trần Đức Thảo đã tiếp nhận và thấu hiểu Hiện tượng học Husserl như thế nào, thì cần làm rõ bối cảnh ông tiếp xúc, lĩnh hội và phê phán dòng triết học này.

Năm 1936, Trần Đức Thảo được nhận học bổng của Bộ Thuộc địa sang Pháp, học ở Lycée Louis le Grand rồi sang Lycée Henri IV để dự bị thi vào Trường Đại học Sư phạm Paris (École Normale Superieure de la Rue s'Ulm). Năm 1939, ông chính thức học Đại học Sư phạm Paris. Khi đó, Meleau Ponty đang làm trợ lý tại đây và Trần Đức Thảo đã có nhiều cơ hội tiếp trao đổi với ông. Chính M.Ponty đã hướng Trần Đức Thảo đọc và chú tâm đến Hiện tượng học Husserl và bối cảnh triết học Đức thời đó. Khi Chiến tranh Thế giới thứ hai nổ ra, từ 9/1940 đến 3/1941, Trần Đức Thảo đã phải lánh nạn ở Khoa Văn Trường Clermont Ferrand. Ở đây, Trần Đức Thảo đã gặp Jean Cavaillès - người cũng từng được M.Ponty hướng dẫn vài năm trước và cùng với lời khuyên của M.Ponty, Trần Đức Thảo đã viết luận văn thạc sĩ dưới sự hướng dẫn của Cavaillès. Từ năm 1941 đến 1944, Trần Đức Thảo tiếp tục học nội trú tại trường Sư phạm phố d'Ulm và nhận bằng Thạc sĩ Triết học với đề tài *Phương pháp Hiện tượng học của Husserl*. Luận văn này theo đánh giá của thầy hướng dẫn Jean Caivailles là "một luận văn xuất sắc về Husserl, một Husserl phảng phất

1. Jocelyn Benoist. "Sự du nhập đầu tiên của hiện tượng học", trong *Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo*, Nxb Chính trị quốc gia, 2015.

cách đọc Hegel hay là Fink; vì người ta cho phép tiếp cận khoảng 15.000 trang trong kho văn kiện chưa xuất bản và Thảo không thiếu sự cần cù, nên tôi đã khuyên anh ấy hãy nghiên cứu sâu hơn một chút. Có thể xuất bản "thứ đó"... nếu có giấy"[1]. Nghĩa là, theo đánh giá của Cavaillès thì bản luận văn này hoàn toàn xứng đáng được in thành sách và thực tế nó được bổ sung, hoàn thiện rồi được xuất bản vào năm 1951 với đầu đề *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*.

Năm 1944, Trần Đức Thảo tới Bỉ nghiên cứu tại cơ quan lưu trữ Husserl tại Louvain. Tại đây, ông đã có điều kiện nghiên cứu trực tiếp những tài liệu viết tay của Husserl và tại Louvain, Trần Đức Thảo đã được giao cho 3.000 trang bản thảo của Husserl để ông mang về Paris. Những nghiên cứu trong thời gian này giúp ông khẳng định lại những nhận định được dự đoán trong luận văn tốt nghiệp. Đồng thời, trong thời gian này, ông cũng quan tâm đến Hiện tượng học tinh thần của Hegel. Chính vì vậy, Trần Đức Thảo cũng được xem là đóng vai trò trong "sự thiết lập cơ sở ban đầu" của kho lưu trữ Husserl tại Paris cùng với một số tên tuổi nổi tiếng khác như Jean Caivailles, Jean Paul Sartre, Maurice Merleau Ponty, Jean Hyppolite.

---

1. Jean Caivailles, "Thư gửi cho Léon Brunschvig", trích theo: Jean Francois Courtine, "Trần Đức Thảo và sự thiết lập cơ sở ban đầu của kho lưu trữ Husserl tại Paris", trong Jocelyn Benoist và Michel Espagne, *Hành trình của Trần Đức Thảo: Hiện tượng học và chuyển giao văn hóa*, Nxb Đại học Sư phạm Hà Nội, 2016, tr.23.

Như vậy, Trần Đức Thảo tiếp cận với Hiện tượng học Husserl từ chính những tư tưởng nguyên bản của nó qua việc ông trực tiếp làm việc trên các bản thảo của Husserl; đồng thời ông cũng có cơ hội làm việc và trao đổi với nhiều nhà hiện tượng học Pháp bấy giờ như: Meleau Ponty, Jean Cavaillès và sau này là Jean Paul Sartre. Bối cảnh này góp phần lý giải nguyên nhân Trần Đức Thảo đã hiểu và luận giải chính xác các tư tưởng của Husserl.

Sự tiếp nhận và thấu hiểu triết học Husserl ở Trần Đức Thảo được thể hiện trước tiên qua luận văn cao học dưới sự hướng dẫn của Jean Cavaillès, mang tên *Phương pháp Hiện tượng học ở Husserl (1941 -1942);* tuy nhiên, tài liệu này có thể đã bị thất lạc. Tiếp đến là biên khảo về *Nguồn gốc của sự quy giản Hiện tượng học ở Husserl*[1] (1950), trong đó ông nhận thấy sự phát triển của Husserl so với Descartes và Kant về vấn đề quy giản, song lại khẳng định, ông không đồng tình khi Husserl muốn chứng minh rằng, phân tích hiện tượng học không chỉ có khả năng nắm bắt những đặc điểm của dòng chảy liên tục của ý thức, mà còn có thể đạt tới các bản chất phổ biến. Tiểu luận này về sau trở thành đoạn 6 của chương 2 - *Phát hiện ra việc quy giản* ở tác phẩm chính của

1. Tiếng Pháp *Les Origines de la Réduction Phénoménologique chez Husserl*, Deucalion, số 3, 1950, tr. 128-142. Tiếng Anh *The Origins of the Phenomenological Reduction in Husserl* (Nicolas deWarren dịch), trong *Tạp chí Graduate Faculty Philosophy*, Volume 30, Issue 2.

ông *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* được xuất bản năm 1951.

Cũng giống như người cố vấn của mình là Merleau Ponty, sự đam mê của Trần Đức Thảo với tư tưởng của Husserl tập trung vào phương pháp quy giản và triển vọng hướng triết học quay trở về với tồn tại cụ thể của kinh nghiệm. Như ông mô tả thông qua so sánh với Descartes và Kant trong tác phẩm *Nguồn gốc của phương pháp hiện tượng học Husserl*, phép quy giản thu được "thực tại các kinh nghiệm sống trải của con người" như là nền tảng của sự sản xuất ý nghĩa"[1]. Trong lời chú giải cho lần xuất bản bài báo này năm 1949 (tác phẩm được viết năm 1944), Trần Đức Thảo đã tuyên bố thái độ cách xa với sự diễn giải hiện tượng học trong công trình sắp công bố *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* và sự vượt bỏ hiện tượng học Husserl bởi chủ nghĩa duy vật biện chứng. Nhưng hiện tượng học là "bước đầu tiên, tiềm thức chắc chắn" đối với chân lý của chủ nghĩa Mác; vượt qua Husserl chính là mục đích chính của *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*.[2] Vì vậy, tác phẩm này được xây dựng thành hai phần hoặc hai bước: Phần đầu của tác phẩm trình bày những

1. Trần Đức Thảo, *Origins of the Phenomenological Reduction in Husserl* (Nicolas deWarren dịch), trong Tạp *chí Graduate Faculty Philosophy*, Volume 30, Issue 2, tr. 345.
2. Trần Đức Thảo, *Origins of the Phenomenological Reduction in Husserl* (Nicolas deWarren dịch), trong Tạp *chí Graduate Faculty Philosophy*, Volume 30, Issue 2, tr. 346.

đặc điểm chủ yếu của hiện tượng học từ một quan điểm lịch sử thuần tuý, cũng như triển vọng của tư tưởng hiện tượng học và phân tích những mâu thuẫn nội tại trong tư tưởng của Husserl. Sự diễn giải Husserl trong phần đầu là một phân tích mang tính lịch sử và phê bình tư tưởng Husserl; được tư duy theo đúng những hướng của chính Husserl. Chính vì thế, tác phẩm đã trở thành tài liệu tham khảo bổ ích về hiện tượng học cho giới triết học Pháp lúc bấy giờ. Trong phần hai, Trần Đức Thảo vận dụng phép biện chứng mácxit để xem xét những vấn đề hiện tượng học nêu ra, phân tích và trình bày bản chất của cảm tính và phép biện chứng của tiến hoá xã hội loài người như là sự sinh thành của lý tính. Với nội dung của phần hai này, ông muốn khắc phục mâu thuẫn nội tại của hiện tượng học. Tác phẩm đánh dấu bước chuyển biến của ông từ hiện tượng học sang chủ nghĩa duy vật biện chứng. Qua tác phẩm này, ông đã nỗ lực thống nhất tính ý hướng của ý thức, tính tự do của con người với quá trình vận động của lịch sử. Nó cũng diễn tả sự cáo chung của khuynh hướng duy tâm và siêu hình trong sự phát triển của hiện tượng học tại Pháp và sự cần thiết phải chuyển hướng sang chủ nghĩa duy vật biện chứng. Chính từ đây, rất nhiều nhà triết học Pháp đã tiếp nối Trần Đức Thảo đi sâu nghiên cứu chủ nghĩa Mác và cổ xuý cho những tư tưởng của chủ nghĩa Mác. Ý muốn đoạn tuyệt của ông với Hiện tượng học Husserl và đi theo chủ nghĩa duy vật biện chứng trong tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* đồng thời cũng là sự

đoạn tuyệt của ông với bản sắc châu Âu với tư cách nhà triết học Paris.

Những trang viết sâu sắc của Trần Đức Thảo trong tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* đã thiết lập tiêu chuẩn cho những công trình về hiện tượng học tốt nhất của Pháp (ví dụ như công trình *Phương ngữ và hiện tượng* của Derrida). Phần đầu của tác phẩm chứa đựng phê phán nội tại đối với sự phát triển của Hiện tượng học Husserl từ tác phẩm *Những nghiên cứu lôgic* đến *Sự khủng hoảng của các khoa* học, và bao gồm cả những tài liệu chưa xuất bản mà có thể Trần Đức Thảo đã tiếp cận được tại thư khố Husserl ở Leuven; đồng thời tìm ra "những mâu thuẫn nội tại" trong chính hiện tượng học của Husserl. Trần Đức Thảo xem xét hiện tượng học trên ba giai đoạn phát triển: sự mô tả các bản chất trong tác phẩm *Những nghiên cứu lôgic* để chống lại thuyết duy tâm lý luận và các quan niệm mang tính "lôgic" "kỹ thuật" của tư tưởng; sự quay trở lại với kinh nghiệm sống trải trong hiện tượng học tĩnh ở tác phẩm *Ideen*; sự mở rộng và đào sâu hiện tượng học nguyên gốc đến tận cùng trong tác phẩm *Sự khủng hoảng của các khoa học*. Khi truy cứu các kịch bản của những mâu thuẫn nội tại trong hiện tượng học, suy ngẫm liên tục về sự bất nhất giữa lý luận và thực tiễn của hiện tượng học, giữa các công trình đã được xuất bản và chưa xuất bản (của Husserl), cuối cùng Trần Đức Thảo đã đi đến kết luận rằng, khái niệm hiện tượng học"

không thể điều hòa được với chính "các thành tựu thực tế của nó"[1].

Theo Trần Đức Thảo, ý nghĩa của hiện tượng học chính là một phương pháp khoa học của sự phân tích mô tả được dẫn dắt bởi chỉ thị quay trở về với các hình thức cụ thể và thực tế tồn tại người. Đặc tính của triết học hiện tượng học, không phải theo nghĩa hạn chế như nhận thức luận trong truyền thống "phê phán" của chủ nghĩa Kant mới, mà được thúc đẩy bởi sự cam kết kiên định với trọng tâm chân lý của tính có ý nghĩa và khả năng của tri thức, sẽ trở nên vô cùng sâu sắc thông qua chủ nghĩa duy vật biện chứng của Trần ĐứcThảo. Từ quan điểm của Husserl trẻ trong *Những nghiên cứu lôgic,* bước chuyển của hiện tượng học đến hiện thực đi theo bước chuyển của tri thức đến chân lý. Tri thức hướng đến "hiển thị tự thân" của cái có ý nghĩa và đến tiêu chuẩn kép về chân lý và khoa học mà Trần Đức Thảo sẽ giữ lại trong tư tưởng hiện tượng học của Husserl rồi đi đến phán xét những giới hạn của chính nó. Theo nhãn quan của Trần Đức Thảo, quan niệm hiện tượng học về vấn đề tri thức trong chứng minh diễn tả một thành quả kép. Về mặt tích cực, cấu trúc của tri thức với tư cách là tính ý hướng được đặt trong phạm vi của "sự cho" thực tế, vì vậy mở ra một lĩnh vực phân tích mô tả về hiện thực. Về mặt tiêu cực, sự liên kết đến sự cho đưa lại cho tư tưởng hiện

1. Xem: Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 14.

tượng học vũ khí phê phán chống lại bóng ma chủ nghĩa duy tâm, tư biện hoặc suy diễn. Tuy nhiên, như Trần Đức Thảo nhấn mạnh, bước chuyển hiện tượng học đến tồn tại cụ thể phải trải qua biến tố "mang tính chủ thể" quyết định, chắc chắn không phải là tính chủ thể mờ nhạt của chủ nghĩa tâm lý mà là tính chủ thể (thực tế, ở Husserl, là ý nghĩa *xác thực* của tính chủ thể) trong hình thức - một tính chủ thể siêu nghiệm.

Như luận giải trong tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* và tác phẩm *Nguồn gốc của phương pháp hiện tượng học Husserl,* ý nghĩa lịch sử của tính chủ thể của Husserl là đơn nhất: như sự hiện thân của tính cụ thể của thế giới mà nó cấu thành, tính chủ quan đã thoát ra khỏi khuôn mẫu của chủ nghĩa Decartes và Kant. Nhưng, mặc dù cái mà Husserl muốn ám chỉ và đạt được - tính chủ thể siêu nghiệm vẫn ảnh hưởng của chủ nghĩa duy tâm bởi Husserl đã lờ đi các điều kiện vật chất của tính chủ quan và sự vận động lịch sử. Ở đây, hàm ý những luận giải của Trần Đức Thảo, như chú giải sau này vào năm 1974, "cạnh tranh với sự phê phán tích cực của chủ nghĩa Mác - Lênin về Hegel"[1].

Trong phần đầu của *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng,* Trần Đức Thảo giả định mâu thuẫn giữa sự vận động đến hiện thực và chủ nghĩa duy tâm lỗi thời đối với sự

1. Trần Đức Thảo, *From Phenomenology to the Materialist Dialectic of Consciuousness,* (Nicolas deWarren dịch), trong Tạp *chí Graduate Faculty Philosophy*, Volume 30, Issue 2, tr. 297.

cấu thành tính chủ thể định hình và thúc đẩy sự phát triển tư tưởng của Husserl. Trong rất nhiều lý do phản đối của ông với Husserl, Trần Đức Thảo chú tâm đến "khách thể lý luận" chi phối sự phân tích hiện tượng học về cấu trúc, với hậu quả là mất đi sự mô tả vững chắc về cấu trúc của Cái khác cũng như là tính vật chất của thế giới sống. Sự phê phán đó với thuyết duy ý chí của Husserl quan tâm đến sự phổ biến của việc tiếp thu Husserl giai đoạn đầu tại Pháp và tiếp nhận những diễn giải sâu sắc trong các tác phẩm của Levinas, Sartre và Merleau-Ponty. Tuy nhiên, với Trần Đức Thảo, khởi đầu tổng hợp trí tuệ của Husserl không đồng hành với sự lãng quên căn nguyên và "sự tổng hợp tri giác" được hiện thể (Merleau-Ponty), một sự trừu tượng hóa khỏi phạm vi hoạt động trần tục của *Zuhandenheit* (Heidegger), cũng không phải là một thất bại trong việc thực hiện kế hoạch của hiện hữu trong tự thể (being-for-itself) trong chiều hướng duy vật hóa của nó với hiện hữu trong tự thể (Sartre). Đúng ra, tư tưởng của Husserl phản ánh lập trường tâm thần của giai cấp ông. Khi Husserl với lấy một mẩu giấy hoặc lọ mực ở trên bàn để áp dụng cụ thể phép quy giản và đưa ra câu hỏi mang tính mô tả đối với cấu trúc của khách thể trên tay của ông ấy, ông hiển nhiên cho rằng, khách thể này đã được tạo ra thông qua bàn tay lao động của con người. Sự phê phán này đối với việc ấn định lập trường tư sản của Husserl với *Vorhandenheit* là sự phê phán triệt để hơn đối với mối quan tâm nổi tiếng của Heidegger về tính căn nguyên của *Zuhandenheit* và bối cảnh

thực tiễn của sự biểu thị mà trong đó "ý nghĩa" của lao động được gắn vào.

Giống với Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo đặt trọng tâm sự phân tích vào cấu trúc (sự cấu thành) của tính vật chất, cơ thể sống và "vật" trong tác phẩm chưa xuất bản của Husserl *Ideen II* cho sự cấp tiến của hiện tượng học thông qua chủ nghĩa duy vật biện chứng. Tuy nhiên, quan hệ giữa cơ thể sống và thế giới, giữa tự nhiên với tính chủ thể và giữa tính vật chất với ý nghĩa không có hình thức của "đối thoại" như ở Merleau-Ponty, mà là hình thức của sự vận động biện chứng trải ra về mặt lịch sử. Trong khi hướng đi của Merleau Ponty thông qua hiện tượng học Husserl để đi đến một bản thể luận mới về tự nhiên vẫn giữ lại thái độ của Husserl với chủ nghĩa tự nhiên, thì hướng đi của bản thể luận tự nhiên ở Trần Đức Thảo lại phủ nhận cái quan điểm nền tảng này của hiện tượng học trong việc tái khám phá "một kiểu chủ nghĩa tự nhiên mới".

Việc mở ra một "chủ nghĩa tự nhiên mới" trong tư tưởng mác-xit trở thành cấp bách đối với tư tưởng của Husserl về thế giới sống. Trần Đức Thảo hiểu *thế giới sống* chính là căn nguyên của sự tường minh nhưng chỉ trích Husserl bởi vì không theo đuổi sự khám phá này đến kết luận tận cùng bởi vì hình thức sót lại của chủ nghĩa duy tâm đã làm mờ đi nguồn gốc xác thực của ý nghĩa: không phải là ý thức mà phải là lao động. Như Trần Đức Thảo lập luận, "sự phát sinh của thế giới trong ý thức tuyệt đối hòa trộn với sự tiến triển có thực của lịch sử hiện thực và học thuyết về cái Tôi siêu nghiệm chỉ còn

bộc lộ như một dạng văn phong che dấu giá trị sáng tạo của lao động con người bằng thuật ngữ triết học"[1]. Ở khía cạnh này, Trần Đức Thảo lĩnh hội trong ý tưởng về thế giới sống con đường hướng tới chủ nghĩa duy vật biện chứng và sự vượt bỏ của nó đối với hiện tượng học bằng việc nhấn mạnh đến quan điểm của Husserl rằng, hiện thực tự nhiên là nền tảng của tất cả hiện thực và do đó "hiện tượng học của tự nhiên vật chất giữ vị trí đặc quyền". Tuy nhiên, tính vật chất trong tư tưởng hiện tượng học vẫn còn dấu tích của chủ nghĩa duy tâm. Do vậy, vấn đề tự nhiên (bản chất) và cấu trúc (cấu thành) của tính vật chất trở thành trung tâm: kịch bản của cấu trúc siêu nghiệm là một sự trừu tượng gấp đôi trong khi trừu tượng hóa nhiều hơn sự chuyển đổi mang tính căn nguyên từ vật chất đến đời sống và từ đời sống đến tinh thần hoặc tồn tại xã hội.

Nhiệm vụ trình bày tư tưởng của Husserl được Trần Đức Thảo thực hiện trong phần I của tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Ông tái diễn lại lý thuyết của việc phân tích hiện tượng học dưới ba phương diện xuất hiện kế tiếp nhau trong sự tiến hóa của nó: (1) mô tả về những bản chất; (2) giải thích tĩnh tại về cái sống trải (hay còn gọi là hiện tượng học tĩnh hay hiện tượng học cấu tạo); (3) giải thích sinh triển về cái sống trải.

---

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 15.

Trần Đức Thảo khẳng định rằng, chủ đề cơ bản của hiện tượng học là phê phán thuyết duy tâm lý học. Trong lúc các nhà lôgic học cùng thời xem khoa học như là một sản phẩm của ý thức chủ quan và quy những quy luật lôgic vào cho tâm lý học, thì Husserl lại khôi phục chính xác bản thân ý nghĩa của nhận thức như là nhận thức về chân lý. Rõ ràng, quan niệm Husserl hoàn toàn hợp lý ở chỗ, khi chúng ta khẳng định một mệnh đề là đúng thì rõ ràng chúng ta đã nắm bắt chúng trong ý thức khách quan, như là có giá trị cho mọi người và mọi thời. Từ đó, những điều kiện lôgic - mà không có chúng thì không chân lý nào có thể có được - không còn phụ thuộc vào những trạng thái tâm lý của chủ thể hiện thực nữa. Chúng xác định bản chất của chân lý như tự thân (en-soi) nó. Chính vì thế, Trần Đức Thảo ngay từ những trang viết đầu tiên của *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* đã nhận định, "cống hiến chủ yếu của hiện tượng học là việc dứt khoát phá hủy chủ nghĩa hình thức ngay bên trong chân trời của thuyết duy tâm và việc nó đặt mọi vấn đề về giá trị trên cấp độ của cái cụ thể"[1]. Tuy nhiên, "cái cụ thể" ở đây, theo Trần Đức Thảo, chỉ có thể được mô tả đúng đắn trong vận động hiện thực của những quy định vật chất của nó.

---

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* (Bùi Văn Nam Sơn và Đinh Hồng Phúc dịch), trong Jocelyn Benoist và Michel Espagne (chủ biên), *Hành trình của Trần Đức Thảo: Hiện tượng học và chuyển giao văn hóa,* Nxb Đại học Sư phạm Hà Nội, 2016, tr. 438.

Trần Đức Thảo tán đồng với quan điểm của Husserl cho rằng "hiện tượng học là khoa học về bản chất", ý nghĩa của nhận thức là làm cho hiểu biết trở thành chân lý. Ông đã có sự luận giải và phê phán rất tinh tế đối với học thuyết bản chất của Husserl. Trần Đức Thảo đã đúng khi nhấn mạnh rằng, khái niệm "bản chất" trong hiện tượng học bắt nguồn sâu xa từ hiện thực: "Bản chất, như là điều kiện khả thể, sẽ được mở ra trong ý thức về sự bất khả thể. Những gì ta không thể xóa bỏ mà không phá hủy chính bản thân đối tượng là một quy luật bản thể học về tồn tại của đối tượng, thì thuộc về bản chất (*esence*) của nó"[1]. "Trong thực tế, bản chất, trong khái niệm nguyên thủy của nó, không bận tâm với cái *khả hữu thuần túy*, mà với *khả thể của cái hiện thực*. Sỡ dĩ nó được đặt trên đối tượng hiện thực là để xác định *ý nghĩa hay tầm quan trọng của tính khách quan của nó*"[2].

Tiếp đến là lý giải về trực quan bản chất: "Việc trực quan các bản chất, trong hình thức nguyên thủy của nó, làm việc trực tiếp với chính sự tồn tại của sự vật, tức *tồn tại của cái đang hiện hữu* (l'être de l'existant). Các nghiên cứu bản chất (eidétique) không nhắm đến việc phân tích đơn giản các khái niệm, mà nhằm xây dựng một *bản thể học phổ quát*"[3].

---

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 444-445.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 452.

3. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 453.

Theo Trần Đức Thảo, Husserl đã thành công khi chứng minh sự thất bại của khoa học duy lý, bởi không thể giải quyết được tất cả các vấn đề bằng các quy luật logic.

Mặc dù trong tác phẩm, Trần Đức Thảo đã khẳng định sự chuyển biến lập trường sang chủ nghĩa Mác nhưng với ông, hiện tượng học vẫn là bước phủ định cần thiết trong tiến trình "tự vượt bỏ" của nó để đi đến quan niệm đích thực. Có thể nói, theo Trần Đức Thảo, Husserl đã có ý tưởng hướng đến cái nội dung hiện thực mà sau này chủ nghĩa Mác quan niệm. Như ông phát biểu: "Từ sự vĩnh cửu của những bản chất cho đến tính chủ thể sống trải, từ cái Tôi [l'Ego] cá biệt đến sự sinh triển phổ quát, sự tiến hóa của tư tưởng Husserl là nhân chứng cho cảm hứng bất biến của thuyết duy tâm hướng đến cái nội dung hiện thực mà chỉ duy có phép biện chứng duy vật mới xác định được quan niệm đích thực"[1] và trong chủ nghĩa Mác thì hiện tượng học cũng tìm thấy hình thức của sự vượt bỏ chính mình "nhưng sự vượt bỏ bao hàm chính sự vận động của cái mà nó vượt bỏ, trong chừng mực nó hiện thực hóa cái nó vượt bỏ trong khi vượt bỏ"[2].

Ngay cả sang phần II, khi khẳng định đã dứt khoát với hiện tượng học và đi theo chủ nghĩa duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo vẫn không chối bỏ những đóng góp của hiện tượng học, trước hết là ở trong những kết quả của những phân tích cụ thể của Husserl. Những dữ kiện tích cực của hiện tượng

---

1, 2. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 438.

học được bảo lưu trong tiến trình "vượt bỏ" chính nó đã được Trần Đức Thảo trình bày trong Chương I của phần II, mục "*Những dữ kiện hiện tượng học và những dữ kiện hiện thực*". Theo ông, hiện tượng học đã tiến hành một sự phân tích chính xác về những "mô-men" khác nhau cấu tạo nên "sự vật". Chỉ có điều những "mô-men" này, trong con người hiện thực, là những sự trừu tượng được rút ra bằng cách phân tích hành vi cụ thể duy nhất của ý thức. Do vậy, những kết quả trừu tượng của những mô tả hiện tượng học cũng có thể giúp hướng dẫn việc nghiên cứu duy vật để nắm bắt trở lại sự sinh triển hiện thực.

Trần Đức Thảo hiểu và đánh giá cao công lao của Husserl trong việc đề cao những đòi hỏi cần phải có phương pháp chính xác trong nghiên cứu cũng như phương pháp phân tích tính ý hướng của ông. Trần Đức Thảo cho rằng, Husserl là "đại diện cho sự trỗi dậy cuối cùng của truyền thống cổ điển vĩ đại, và việc tuân thủ sự chính xác đến từng chi tiết trong phép phân tích ý hướng tính đã đưa ông đến chỗ giáp ranh với chủ nghĩa duy vật biện chứng"[1]. Các kết quả tích cực của các mô tả của Husserl, theo Trần Đức Thảo, trên thực tế đã bao hàm sự phê phán đối với những tham vọng giải thích duy tâm đối với *nội dung vật chất của kinh nghiệm cảm tính*. Tuy nhiên, phương diện này của hiện tượng học đã thường bị công chúng hiểu sai khi chỉ tập trung vào thái độ phê phán của

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 708.

Husserl với chủ nghĩa tự nhiên, mà xa rời với chính các văn bản của Husserl. Do vậy, *tồn tại thực sự của ý thức* chỉ có thể định nghĩa *bằng ý niệm rằng ý thức tự nó đã tồn tại* và dứt khoát coi *ý hướng* là *sự kiện*.

Theo Trần Đức Thảo, ý nghĩa của hiện tượng học chính là một phương pháp khoa học của sự phân tích mô tả được dẫn dắt bởi chỉ thị quay trở về với các hình thức cụ thể và thực tế tồn tại người. Đặc tính của triết học hiện tượng học, không phải theo nghĩa hạn chế như nhận thức luận trong truyền thống "phê phán" của chủ nghĩa Kant mới, mà được thúc đẩy bởi sự cam kết kiên định với trọng tâm chân lý của tính có ý nghĩa và khả năng của tri thức, sẽ trở nên vô cùng sâu sắc thông qua chủ nghĩa duy vật biện chứng. Từ quan điểm của Husserl trẻ trong *Những nghiên cứu lôgic*, bước chuyển của hiện tượng học đến hiện thực đi theo bước chuyển của tri thức đến chân lý. Tri thức hướng đến "hiển thị tự thân" của cái có ý nghĩa và đến tiêu chuẩn kép về chân lý và khoa học mà Trần Đức Thảo sẽ giữ lại trong tư tưởng hiện tượng học của Husserl rồi đi đến phán xét những giới hạn của chính nó. Theo nhãn quan của Trần Đức Thảo, quan niệm hiện tượng học về vấn đề tri thức trong chứng minh diễn tả một thành quả kép. Về mặt tích cực, cấu trúc của tri thức với tư cách là tính ý hướng mở ra một lĩnh vực phân tích mô tả về hiện thực. Tuy nhiên, như Trần Đức Thảo nhấn mạnh, bước chuyển hiện tượng học đến tồn tại cụ thể phải trải qua biến tố "mang tính chủ thể" quyết định, chắc chắn không phải là tính chủ thể

mờ nhạt của chủ nghĩa tâm lý mà là tính chủ thể (thực tế, ở Husserl, là ý nghĩa xác thực của tính chủ thể) trong hình thức một tính chủ thể siêu nghiệm.

Như luận giải trong tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* và tác phẩm *Nguồn gốc của phương pháp quy giản ở Husserl*, ý nghĩa lịch sử của tính chủ thể của Husserl là đơn nhất: như sự hiện thân của tính cụ thể của thế giới mà nó cấu thành, tính chủ thể đã thoát ra khỏi khuôn mẫu của chủ nghĩa Decartes và Kant. Nhưng, mặc dù cái mà Husserl muốn ám chỉ và đạt được - tính chủ thể siêu nghiệm vẫn ảnh hưởng của chủ nghĩa duy tâm bởi Husserl đã lờ đi các điều kiện vật chất của tính chủ quan và sự vận động lịch sử. Ở đây, hàm ý những luận giải của Trần Đức Thảo, như chú giải sau này vào năm 1974, "cạnh tranh với sự phê phán tích cực của chủ nghĩa Mác - Lênin về Hegel"[1].

1.2.2. Triết học hiện sinh của J.-P.Sartre và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo

Theo triết học hiện sinh, con người thường bị sử dụng để minh họa cho lý luận, bị coi là khách thể đứng bên cạnh những khách thể khác, một vòng khâu của lý tính sáng láng vô cùng, do vậy tồn tại người bị đồng nhất với tính hợp lý (chủ nghĩa duy lý). Trong khi đó, tồn tại người có can hệ với sự siêu việt

1. Trần Đức Thảo, "From Phenomenology to the Materialist Dialectic of Consciuousness" (Nicolas deWarren dịch), trong Tạp chí *Graduate Faculty Philosophy*, Volume 30, Issue 2, tr. 297.

hóa, với khả năng như nguyên tắc hiện sinh, tức là sự hiện sinh là "khả năng tồn tại làm người". Do vậy, sự hiện sinh không phải là bản chất, cái gì đó có sẵn trong tự nhiên, mang tính bẩm sinh, được định trước và bất biến. Khác với thực vật và động vật, con người là cái mà nó quyết định trở thành. Theo nghĩa tự kiến tạo ra bản thân mình, sự thực tồn của con người là khả năng và sự tự siêu việt hóa (ex-sistere). Như vậy, triết học hiện sinh là sự phản ứng lại cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa duy lý. Cội nguồn của triết học hiện sinh là hiện tượng học Husserl (cách tiếp cận nhân học văn hóa), do vậy đề tài về tính phi duy lý của tồn tại người thể hiện rất rõ nét trong chủ nghĩa hiện sinh.

Thấu hiểu triết học hiện sinh đòi hỏi kinh nghiệm hiện sinh, tư duy hiện sinh, phản tư hiện sinh. Cơ sở của tư duy hiện sinh là khủng hoảng hiện sinh. Khủng hoảng hiện sinh xuất hiện khi con người không thể sống trong thế giới hiện thực này và đồng thời cũng không thể thu mình trong cái vỏ của những ảo tưởng của mình, nói cách khác, con người không có khả năng khước từ những dự kiến của mình, nhưng cuộc sống ở trong chúng là không chịu đựng nổi đối với con người. Khủng hoảng hiện sinh là sự suy sụp hoàn toàn của tồn tại người, là sự phát hiện ra những rạn nứt trong tồn tại ấy, là sự nổi loạn của sự hiện sinh chống lại tồn tại đã trụ vững, chứ không phải chỉ là sự rối loạn của ý thức. Đây chính là tình huống "bị bỏ rơi", "vô gia cư", "cô độc". Nỗi đau tinh thần thức tỉnh con người thoát ra khỏi

giấc mơ của sự sinh tồn quen thuộc và khởi xướng tự ý thức hiện sinh của nó. Lối thoát được triết học hiện sinh đưa ra là con người phải suy xét một cách không có định kiến về toàn bộ sự sinh tồn của mình, về toàn bộ bản thân mình và phải tìm ra nguồn gốc của thảm họa. Sự suy xét như vậy không dừng lại trước bất kỳ cái tuyệt đối, tiên đề, giá trị nào đã từng chi phối con người từ rất lâu, phải khước từ mọi cái tuyệt đối và mọi tiền đề quen thuộc là bộ khung của sự sinh tồn trước đây. Như vậy, việc thấu hiểu bản thân mình và tự do thay đổi lập trường hiện sinh của mình là mục đích chủ yếu của tư duy hiện sinh. Như vậy, triết học hiện sinh phá huỷ các lược đồ hiện sinh của văn hóa tuyệt đối hóa, giải phóng ý thức con người khỏi tác động đàn áp của chúng và mở ra cho nó con đường dẫn tới tự do cá nhân. Đó cũng chính là tinh thần của "Chủ nghĩa hiện sinh - đó là chủ nghĩa nhân văn" của J.-P.Sartre.

Sartre nhận thấy nguyên tắc *tính ý hướng* trước hết là *phủ định chủ nghĩa duy tâm*. Theo Sartre, tính ý hướng bắt chúng ta phải khước từ ảo tưởng về tính nội tại, tức niềm tin rằng, các đối tượng, các khách thể của ý thức nằm trong ý thức. Trên thực tế, khách thể không mang tính nội tại đối với ý thức, mà mang tính siêu việt đối với ý thức. Hiện tượng học được Sartre quan niệm là triết học về tính siêu việt, do vậy triết học này đối lập với chủ nghĩa duy tâm. Sartre khẳng định tính ý hướng đòi hỏi phải thừa nhận không những bản thân các vật mà cả những đặc điểm, những thuộc tính của chúng

cũng tồn tại ở bên ngoài ý thức. Điều này chứng tỏ Sartre chống lại chủ nghĩa duy tâm.

Một điều quan trọng khác là Sartre nêu ra khả năng kết hợp học thuyết của ông với chủ nghĩa Mác như lý luận về hoạt động thực hành. Sartre bày tỏ sự tin tưởng rằng, cần cắt đứt liên hệ phản tự nhiên giữa chủ nghĩa duy vật lịch sử với chủ nghĩa duy vật biện chứng, thay thế chủ nghĩa duy vật biện chứng bằng hiện tượng học. Ông cho rằng chủ nghĩa duy vật lịch sử không thể lấy chủ nghĩa duy vật biện chứng làm cơ sở, vì không cần khách thể phải tồn tại trước chủ thể để các phản giá trị tinh thần biến mất, để đạo đức có được cơ sở của mình trong hiện thực.

Sartre tự nguyện bác bỏ chủ nghĩa duy tâm chủ quan nhờ dựa vào nguyên tắc tính ý hướng, song ông lại bác bỏ chủ nghĩa duy vật. Vấn đề ở đây là ông khước từ mọi sự khu định giữa các đối tượng được nhận thức và các hình ảnh của ý thức phản ánh chúng. Vật như thực tại ở bên ngoài con người và hình ảnh của vật ở trong ý thức là đồng nhất đối với Sartre. Với cách vượt bỏ như vậy, đối với chủ nghĩa duy tâm chủ quan và thuyết bất khả tri thì thế giới các vật, cũng như tri thức của con người về thế giới ấy sẽ hoàn toàn bị hiểu sai.

Việc xem xét những mâu thuẫn và xung đột của tồn tại người nhờ xuất phát từ nguyên tắc tính ý hướng không đem lại kết quả khả quan. Sự thù địch, sự nguy hiểm, sự xa lạ của thế giới mà con người sống trong đó, được Sartre lĩnh hội là

những thứ do bản thân cấu trúc của quan hệ ý hướng quy định và đơn giản được lý giải là vì thế giới tồn tại ở bên ngoài con người. Sự thù địch của thế giới là đặc trưng vĩnh cửu, bất biến của nó. Vấn đề về các nguồn gốc xã hội sinh ra sự tha hóa của con người trong thế giới bên ngoài này và cuộc đấu tranh chống lại sự tha hóa ấy bị loại bỏ. Do vậy, nguyên tắc tính ý hướng hoàn toàn không dung hợp được với chủ nghĩa duy vật lịch sử và không thể đóng vai trò lý luận về thực hành cách mạng. Những vấn đề hiện thực của tồn tại người mà Sartre cố làm sáng tỏ về mặt lý luận nhờ dựa vào nguyên tắc tính ý hướng, đã bị thần bí hóa và xuyên tạc ngay trong cách đặt vấn đề.

Trần Đức Thảo dường như đã ghi nhận định hướng chống thực thể luận và bản chất luận của trong triết học hiện sinh của J.-P.Sartre nhằm luận chứng cho "hư vô" như đặc trưng tuyệt đối dị biệt của tồn tại người với tính cách tự do. Song có một điều khó hiểu là ông vẫn tiếp tục "trăn trở" với vấn đề "tâm vật lý song hành" đã từng tồn tại từ lâu trong lịch sử triết học. Phải chăng cách tiếp cận này là lối thoát để cứu rỗi tính duy vật của chủ nghĩa hiện sinh vô thần của Sartre?

Những năm sau chiến tranh tại Pháp, Trần Đức Thảo tiếp tục nghiên cứu và phát triển hiện tượng luận Husserl. Ông đã cố gắng phát triển tinh thần của chủ nghĩa duy lý trong triết học Đức vào hiện tượng học. Do vậy, năm 1950, Sartre đã mời Trần Đức Thảo tham gia năm cuộc thảo luận triết học về chủ nghĩa Mác và chủ nghĩa hiện sinh. Theo tự thuật của

Trần Đức Thảo trong *Tiểu sử* thì Sartre đã mời ông đến đối thoại với mục đích là chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh có thể chung sống hòa bình trên phương diện học thuyết với chủ nghĩa mác-xít. Tuy nhiên, Sartre cho rằng, chủ nghĩa Mác chỉ có ảnh hưởng trong một chừng mực nào đó, đối với những vấn đề xã hội, còn chủ nghĩa hiện sinh mới có giá trị về mặt triết học. Ngược lại, Trần Đức Thảo lại cố gắng chỉ ra giá trị và ý nghĩa của triết học Mác về phương diện là một triết học. Có thể nói, sau những cuộc đối thoại này, Trần Đức Thảo đã tuyên bố chính thức đoạn tuyệt với chủ nghĩa hiện sinh.

Sự trung thành với chủ nghĩa Mác ở Trần Đức Thảo còn thể hiện ở thái độ của ông đối với chủ nghĩa hiện sinh - trường phái triết học thịnh hành ở Pháp vào những năm 40 cùng với hiện tượng học. Năm 1949, Trần Đức Thảo viết bài báo *Chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, trong đó ông nhận định rằng, chủ nghĩa hiện sinh đã dẫn đến nghịch lý là hiện hữu của tôi, mặc dù được xem như tồn tại hiện thực, vẫn tiếp tục đối lập với thế giới và chối bỏ mọi quy định trần tục về mặt khái niệm, lấy cớ rằng, bởi vì nền tảng của mọi ý nghĩa khách quan đều ở trong tôi, tôi không thể tự giải mã như đồ vật. Ông khẳng định, tồn tại hiện thực là tồn tại vật chất. Thối lui trước hệ quả này là trốn tránh trong sự độc đoán của cảm giác về bản thân, và tự bắt buộc phải định nghĩa hiện thực đời người như hư vô. Từ quan điểm này, ông khẳng định, "đời người là một quá trình biện chứng: ở đây, tính chất thú vật bị siêu vượt, những hành vi mà ta thực hiện không còn mang

ý nghĩa sinh học nữa, mà chính xác là ý nghĩa nhân văn" và "nền tảng chân lý của những giá trị mà mỗi cá nhân nhắm đến, đôi khi bằng sự hi sinh cả đời mình nếu cần, lại nằm trong thực tiễn cuộc sống. Nảy ra từ những hoàn cảnh hiện thực, chúng tất yếu phải diễn tả cấu trúc tổng quát của cái thế giới đã đẻ ra các loại hoàn cảnh đó, mà cấu trúc này thì luôn luôn bị quy định bởi những quan hệ kinh tế"[1]. Nhận định này cho ta thấy đậm chất duy vật biện chứng và duy vật lịch sử của Mác.

Trần Đức Thảo nhận thấy chủ nghĩa hiện sinh chỉ xem xét, nghiên cứu con người dưới con mắt của chủ thể ý thức mà không nghiên cứu con người trong hiện thực khách quan của nó. Chính ở điểm này tư tưởng về con người đã bộc lộ tính duy tâm siêu nghiệm. Chủ nghĩa hiện sinh đã tách con người ra khỏi giới tự nhiên, Trần Đức Thảo đã khắc phục điểm này, ông cho rằng phải quay về xem xét con người trong hiện sinh thực tại, hiện sinh vật chất của nó.

Để chỉ ra sai lầm của chủ nghĩa hiện sinh, Trần Đức Thảo đã bàn đến khía cạnh tự do, cái tôi trong con người hiện sinh. Theo Trần Đức Thảo, dự phóng của cái ta chỉ là tiêu đề cho một hệ thống giá trị, nơi con người phác họa khả năng hiện thực chân thực đời mình. Những giá trị này không phải là

1. Trần Đức Thảo, *Chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa duy vật biện chứng,* trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm, biên soạn), Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 105-106.

những tư tưởng tự thân tuyệt đối hay ý muốn chủ quan mà được nhận ra thông qua thử thách trong kinh nghiệm cuộc đời. Vì vậy công lý, chân lý... đều không phải là những tinh thể vĩnh cửu hay là sản phẩm của ý chí cá nhân, tất cả được bộc lộ trong thực tiễn người trong quan hệ sống, quan hệ với thiên nhiên và đồng loại.

1.2.3. Triết học của Alexandre Kojève và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo

A.Kojéve (họ tên đầy đủ là Kojevnikov Alexandr Vladimirovich) (1901 - 1968) - nhà triết học người Pháp gốc Nga, đại biểu của thuyết Hegel mới, rời nước Nga vào đầu năm 1920, nghiên cứu triết học và các ngôn ngữ phương Đông tại Berlin và Heidenberg; bảo vệ luận án về triết học toàn thống của V.Solov'ev do K.Jaspers hướng dẫn vào năm 1926; sống tại Pháp từ năm 1927, nhận được quốc tịch Pháp từ năm 1938; giảng khóa học "Nhập môn triết học Hegel" tại Học viện nghiên cứu thực tiễn cao cấp từ năm 1933 đến năm 1939, các bài giảng đã thu hút được sự chú ý của giới trí thức Pháp - Aron, Batai, Coirée, Klossowski, Lacan, Merleau - Ponty, v.v. Từ năm 1933, ông là giáo sư Đại học Sorbonn. Kojéve tích cực tham gia phong trào kháng chiến trong thời gian nước Pháp bị chiếm đóng. Sau thế chiến, ông làm việc tại Bộ Ngoại thương, tham gia soạn thảo các hiệp ước kinh tế và chính trị quan trọng.

Học thuyết triết học của Kojéve thường được phân loại là một trong các biến thể của thuyết Hegel mới. Học thuyết riêng

của ông thực sự ẩn náu ở đằng sau sự lý giải "Hiện tượng học tinh thần" của Hegel, còn phép biện chứng Hegel được ông xem là đỉnh cao và giới hạn phát triển của tư tưởng triết học. Đồng thời hệ thống triết học Hegel cũng được Kojéve xét lại do ảnh hưởng hiển nhiên của Mác và Heidegger, một số quan niệm của ông xuất hiện do thái độ say mê Phật giáo Tiểu thừa. Trong bản thảo năm 1931 với tên gọi "Chủ nghĩa vô thần", ông hình thành tất cả mọi luận điểm cơ bản của chủ nghĩa hiện sinh vô thần. Với ông, chiếc chìa khóa để lý giải triết học Hegel là khái niệm "thời gian" được chú giải theo tinh thần "Tồn tại và thời gian" của Heidegger. Kojéve loại bỏ không những triết học tự nhiên của Hegel mà cả học thuyết Hegel về tinh thần tuyệt đối. Chỉ có tồn tại người hữu hạn mang tính biện chứng, sự hiện sinh người có năng lực tự phủ định và phủ định bất kỳ bản chất định trước nào. Các đặc trưng bẩm sinh không bị ông bác bỏ hoàn toàn (Kojéve bảo vệ nhị nguyên luận về bản thể), nhưng chúng tham gia vào tồn tại người chỉ như các khả năng phủ định và lựa chọn. Vào khóa học 1933-1939, Kojéve thích sử dụng ẩn dụ sau đây: nếu xem xét cái vòng, thì nó được quy định không những bởi thuộc tính của kim loại làm ra cái vòng, mà còn bởi hình thức biểu thị khoảng không ở bên trong cái vòng. Khoảng không này chính là tồn tại người, nó không phụ thuộc vào những đặc điểm bẩm sinh có sẵn. Tồn tại tự do và tự phủ định mình cấu thành một kiểu lỗ hổng trong tồn tại tự nhiên bất biến - tư tưởng này trở thành nền tảng cho toàn bộ bản thể luận của J.-P.Sartre.

Khác biệt của triết học Kojéve so với chủ nghĩa hiện sinh là quan niệm về lịch sử như quá trình hợp lý và hợp quy luật.

Tồn tại người là sự phủ định thú tính của mình. Trong xã hội, dụng vọng (Begierde của Hegel) biến thành "đấu tranh vì thừa nhận" - nhân tính của mỗi người phụ thuộc vào sự thừa nhận nó của tha nhân. Nhờ đấu tranh, một người trở thành chủ nhân, người kia - nô lệ do sợ chết. "Biện chứng của chủ nhân và nô lệ" trong "Hiện tượng học tinh thần" thể hiện là cơ sở cho triết học lịch sử của Kojéve. Chủ nhân chứng tỏ nhân tính của mình trong cuộc chiến đấu không phải vì sự sống, mà vì cái chết; nó khắc phục bản năng tự vệ. Nhưng, ở bên ngoài ranh giới của cuộc chiến đấu ấy, cuộc sống của chủ nhân không phải cuộc sống con người, vì chủ nhân phục tùng những hoan lạc và nằm ngoài lịch sử. Chủ nhân không có được sự thừa nhận đích thực, vì sự thừa nhận như vậy từ phía nô lệ không phải là sự thừa nhận tự do. Chủ nhân là bế tắc hiện sinh. Chủ nhân có năng lực hoặc chìm đắm trong hoan lạc, hoặc hy sinh trên trận chiến, nhưng chủ nhân không thể sống một cách có ý thức khi thể hiện là tồn tại đã thỏa mãn. Việc làm chủ các lực lượng tự nhiên, việc nhận thức và cải tạo nó không phải do chủ nhân mà do nô lệ thực hiện. Lao động và cuộc đấu tranh của nô lệ khắc phục không những bản năng tự vệ - thú tính của mình và tính hiện hữu của tự nhiên được khắc phục nhờ sản xuất, khoa học và kỹ thuật. Khâu cuối cùng của quá trình này là sự cải biến toàn diện tự nhiên cho phù hợp với những nhu cầu của con người và là sự cải biến bản

thân con người thành nhà thông thái có năng lực giải quyết mọi vấn đề được đặt ra một cách hợp lý. Việc thủ tiêu vương quốc của chủ nhân thông qua cách mạng là tất yếu lịch sử và là tiền đề cho cải tạo như vậy. Kết quả của cách mạng là tích hợp chủ nhân và nô lệ thành công dân được mọi công dân khác của nhà nước chung và thống nhất thừa nhận. Các phương diện chính trị - pháp luật của quá trình này được Kojéve mô tả trong tác phẩm "Lược khảo hiện tượng học pháp quyền" (1943).

Lịch sử được Kojéve xem xét sau khi bác bỏ thuyết phiếm lôgíc của Hegel và đưa ra quan niệm về "nhị nguyên luận về bản thể", theo thuyết này cái đứng đối lập với thực tại tự nhiên là con người có khả năng tự phủ định mình cũng như phủ định giới tự nhiên, khả năng đã bộc lộ ra trong lịch sử. Theo các quan niệm như vậy, chỉ có lịch sử mới phát triển một cách biện chứng, còn trong giới tự nhiên thì phép biện chứng hoàn toàn vắng mặt. Bởi vậy, Kojéve bác bỏ triết học tự nhiên tư biện của Hegel, khi hoàn toàn tập trung vào những suy luận về triết học lịch sử. Theo Kojéve, mục đích của triết học là đạt tới "tính chân lý lịch sử". Chân lý đó được đo bằng khả năng thực hiện nó trong lịch sử. Kojéve đã cố gắng để đem lại cho phép biện chứng trừu tượng của Hegel phong cách và sắc thái của lịch sử hiện thực cùng với cuộc đấu tranh tàn khốc diễn ra trong nó và đôi khi là vì những mục đích nhỏ nhen. Những người tìm kiếm việc đổi mới triết học trong chủ nghĩa hiện sinh đã tiếp thu một cách nồng nhiệt chính phương diện đó trong triết học của Kojéve. Theo cách kiến giải của Kojéve,

hệ thống triết học của Hegel khẳng định rằng bản chất không phụ thuộc vào tồn tại và do đó con người không thể tồn tại bên ngoài lịch sử. Do vậy, theo ông, triết học của Hegel cũng là thứ triết học "hiện sinh" giống như triết học của Heidegger và cần phải được dùng làm cơ sở cho bản thể luận. Sau này, tư tưởng "bản thể luận nhị nguyên" đã được Sartre phát triển. Những năm sau Chiến tranh Thế giới thứ hai, cùng với việc nghiên cứu triết học lịch sử, Kojéve còn đưa ra quan điểm lịch sử triết học của mình, trong đó ông cố gắng quan niệm toàn bộ sự phát triển của triết học là việc đi sâu vào hệ thống của Hegel, hệ thống được ông coi là "tài trí suy lôgic tuyệt đối" của nhân loại. Đặc trưng cho quan điểm lịch sử triết học của Kojéve ở giai đoạn cuối đời là việc sơ đồ hóa quá mức phép biện chứng của Hegel, khi kết hợp nó với sự phân tích ngôn ngữ học và lôgic học hình thức về triết học với tư cách là "hoạt động ngôn ngữ" hướng vào việc sản xuất ra ý kiến tuyệt đối đúng về toàn bộ thế giới. Kojéve dùng tổ hợp hữu hạn tam đoạn thức làm cơ sở để trình bày lịch sử triết học. Các hình thức ngôn ngữ đã được ông quan niệm là tam đoạn thức "tranh luận - tiết đoạn - vận luật học", các hình thức suy luận - "luận đề - phản đề - hợp đề", còn cấu trúc của triết học được thể hiện qua tam đoạn thức "bản thể luận - duy năng luận - hiện tượng luận". Bởi nội dung của lịch sử triết học được xem là cái hoàn toàn cho trước, nên mục đích nghiên cứu của ông chỉ là phân loại hóa tư liệu theo các sơ đồ tam đoạn thức có sẵn.

Trần Đức thảo đón nhận tư tưởng triết học của Kojève về lịch sử như một tiến trình hợp lý và có quy luật nhằm phản bác quan niệm triết học hiện sinh của Sartre về lịch sử như quá trình "hư vô hóa hư vô". Vấn đề quan trọng bậc nhất ở đây là con đường, cách thức triển khai lịch sử. Nếu dòng triết học hiện sinh "quan phương" (Sartre, Camus) coi ý thức "phản kháng", "nổi loạn" là động lực của lịch sử, thì Kojève coi cách mạng là tiền đề để cải tạo xã hội. Song, toàn bộ thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Kojève thể hiện ở nhận thức về mâu thuẫn của tồn tại người. Vương quốc của tự do là ảo tưởng đối với Kojève, là sự cáo chung của lịch sử. Trần Đức Thảo cần đưa ra lời phản bác.

Ngay từ thời kỳ đầu ở bên Pháp, bên cạnh nghiên cứu về hiện tượng học Husserl, Trần Đức Thảo cũng đồng thời quan tâm đến Hiện tượng học của Hegel. Về đề tài này, tiêu biểu có thể kể đến bài phê bình của ông đối với công trình giới thiệu *Hiện tượng luận tinh thần Hegel* của Alexandre Kojève - một trong những người đã đưa triết học Hegel vào Pháp.

Trần Đức Thảo tiếp tục có cơ hội tìm hiểu sâu hơn về triết học Hegel khi được M.Ponty đề nghị viết bài báo phê bình cuốn giáo trình mới xuất bản của Alexandre Kojève về thuyết *Hiện tượng học tinh thần* của Hegel. Bài báo đăng trên tạp chí Les Temps modernes với tiêu đề *Hiện tượng học tinh thần và nội dung hiện thực của nó*. Bài báo được định hướng chống lại cách giải thích mang tính hiện sinh về Hegel do Kojève thực hiện, đồng thời giúp ông dần thoát khỏi quan điểm duy

tâm của Husserl. Ông bộc bạch, đây chính là "cây cầu giúp tôi đi từ Hiện tượng học Hegel đến với chủ nghĩa duy vật biện chứng"[1].

1.2.4. Chủ nghĩa cấu trúc mácxít của Louis Althusser và sự lĩnh hội nó ở Trần Đức Thảo

Althusser (1918) là nhà triết học mácxít Pháp. Vào những năm 1960, ông kiến giải chủ nghĩa Mác là "học thuyết về thực tiễn lý luận", chú giải học thuyết Mác cho phù hợp với kinh nghiệm của nhận thức khoa học hiện đại. Lập trường của Althusser được hình thành trong cuộc luận chiến chống lại việc thực dụng hóa chủ nghĩa Mác, chống lại việc giải quyết những vấn đề chính trị trước mắt với tình trạng quá lạc hậu của nghiên cứu lý luận, chống lại những cách kiến giải chủ nghĩa Mác đang thống trị ở nước Pháp sau chiến tranh (chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa nhân cách, hiện tượng học. Ông phản đối việc những người mác xít đam mê hệ vấn đề nhân văn gắn liền với sáng tạo của Mác trẻ tuổi và việc vay mượn hàng loạt quan điểm phi mác xít. Ông đề nghị thanh tẩy chủ nghĩa Mác khỏi những tàn dư của thuyết Hegel và thuyết Feuerbach, khỏi chủ nghĩa duy nghiệm và hệ tư tưởng (chủ nghĩa nhân văn) để phát triển chủ nghĩa duy vật lịch sử không phải với tính cách triết học, mà với tính cách khoa học cụ thể. Althusser đề nghị biến chủ nghĩa duy vật biện chứng thành khoa học chặt chẽ, nhưng sau đó, do ảnh hưởng của Lênin,

1. Trần Đức Thảo, *Tiểu sử tự thuật*, 1984.

ông lại khu định nghiêm ngặt giữa khoa học với triết học: khoa học đem lại tri thức, triết học gắn liền tri thức khoa học với hệ tư tưởng giai cấp. Theo Althusser, cần đoạn tuyệt với quan điểm nhân văn (Bản thảo 1844) để xây dựng chủ nghĩa duy vật lịch sử như khoa học với các khái niệm hoàn toàn mới của nó - lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất, hạ tầng cơ sở, thượng tầng kiến trúc, v.v.).

Cuộc luận chiến của Trần Đức Thảo với Althusser có liên quan mật thiết với thái độ của hai ông đối với bản chất nhân văn của triết học Mác thể hiện qua quan niệm về con người, bản chất con người được Mác trình bày trong tác phẩm "*Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*". Tất nhiên, đây là vấn đề có lịch sử kéo dài về tư tưởng của cái gọi là "Mác trẻ" và "Mác già". Vậy, Trần Đức Thảo đưa ra quan niệm nào để chống lại "tính giai cấp" của con người ở Althusser?

Thuyết cấu trúc nảy sinh vào đầu thế kỷ XX. Các nhà triết học thuộc chủ nghĩa này tuy giải thích về kết cấu có những mặt khác biệt, nhưng điểm xuất phát của họ đều là từ việc phân biệt kết cấu và thành phần để tìm hiểu hiện tượng.

Một trong những gương mặt nổi bật đầu tiên là Feridnand de Saussure (1857-1913). Lý luận kết cấu ngôn ngữ của Saussure trở thành mô hình nguyên thủy của chủ nghĩa kết cấu. Tới những năm 1960, nhà xã hội học Pháp là Claude Levi Strauss (1908-2009) đã dùng phương pháp ngôn ngữ học của chủ nghĩa kết cấu để nghiên cứu chuyên ngành của mình,

đặc biệt là nghiên cứu hiện tượng xã hội và ý nghĩa xã hội trong xã hội bộ lạc nguyên thủy. Triết học chủ nghĩa kết cấu được lưu hành từ đây. Trong các lĩnh vực khác như tâm lý học có Jacques Lancan (1901-1981) đã sử dụng phương pháp chủ nghĩa kết cấu. Ông liên kết ngôn ngữ học chủ nghĩa kết cấu với "vô ý thức" trong phân tích học của Freud, cải tạo lại lý luận của Freud dưới góc độ chủ nghĩa kết cấu. Mirkel Foucalt (1926-1984) thì nhận định các loại tri thức văn hóa có một kết cấu vô ý thức, nó tồn tại ở nội bộ biểu hiện của các loại văn hóa, gọi là nhận thức hình. Chúng đưa ra cách thức tồn tại của sự vật khác nhau và trật tự đặc biệt của mình, vì thế sự khác nhau về biểu hiện của các loại văn hóa đều là do loại kết cấu nội bộ khác nhau này quyết định. Trong giới văn học có Roland Barthes (1915 - 1980) đồng tình với lý luận của chủ nghĩa kết cấu, nhà triết học Jacques Derrida (1930 - 2004) với lý luận thủ tiêu kết cấu. Chủ nghĩa kết cấu cũng ảnh hưởng đến chủ nghĩa Marx. Louis Althusser (1918 - 1990) cũng có ý định dùng chủ nghĩa kết cấu để giải thích chủ nghĩa Marx.

Althusser đã giải thích lại chủ nghĩa Mác ở những vấn đề về hình thái ý thức, về lý luận và thực tiễn, về quyết định luận đa nguyên của xã hội (chủ nghĩa cấu trúc mác-xít Althusser).

Ông đối lập hình thái ý thức với khoa học, nhận định hình thái ý thức là hệ thống biểu tượng, khác với khoa học vì trong hình thái ý thức, chức năng thực tiễn và xã hội đã áp đảo chức năng lý luận. Với việc tán thành trí thức khoa học, ông phản đối việc làm cho tri thức về hình thái ý thức trở nên huyễn hoặc,

phản đối thái độ chỉ xuất phát từ đạo nghĩa và những lời nói vô căn cứ. Dựa trên quan điểm đó, ông phủ nhận hoàn toàn tác dụng nhận thức của hình thái ý thức. Với ông, chỉ có khoa học mới là sự phê phán của lý tính. Althusser không nhận thức được quan hệ mật thiết của chính trị và lý luận và có khuynh hướng hạ thấp chính trị[1].

Ông nhận định "hình thái ý thức" chỉ là "lý luận phát sinh học khái niệm", được Mác sử dụng để chỉ khái niệm tư tưởng và hệ thống biểu tượng thống trị của một người hay một tập đoàn xã hội, Althusser đưa ra cách giải thích do Mác đã tiến hành đấu tranh chính trị về hình thái ý thức trên "báo Lein" từ nhiều năm trước nên không tránh được sự thay đổi này. Althusser muốn chứng minh rằng: bất cứ đặc tính nào của hình thái ý thức cũng chịu sự chi phối của lợi ích giai cấp, không phải là sự phản ánh chân thực của thế giới. Trong khi đó, khoa học lại là tách rời lợi ích giai cấp cũng như lợi ích thực tế của người dân.

Từ lý luận trên, Althusser đã nhận định lại quá trình phát triển tư tưởng của Mác, cho rằng cuộc đời Mác đã xảy ra một sự chuyển biến cách mạng từ trạng thái tiền khoa học của hình thái ý thức đến hệ thống khoa học độc đáo, chia làm ba thời kì.

Với sự tự phân quá trình tư tưởng của Mác, Althusser đã phản đối chủ nghĩa nhân bản, cho rằng chủ nghĩa nhân bản đã sai lầm ở chỗ làm lẫn lộn lý luận và thực tiễn. Althusser cho

1. Xem thêm Lưu Phóng Đồng (1994), *Triết học phương Tây hiện đại*, tr. 112.

rằng Mác thời còn trẻ đã vi phạm sai lầm trên, đến từ việc đưa "lợi ích chính trị" chen vào lý luận, cho nên không thể là khoa học mà chỉ có thể là "hình thái ý thức". Còn tác phẩm *Tư bản luận* do Mác viết thời kì sau lại là khoa học vì nó nói tới kết cấu của chủ nghĩa tư bản.

Althusser cũng phản đối chủ nghĩa kinh nghiệm với việc nó làm mơ hồ sự phân biệt đối tượng tư tưởng với đối tượng thực tại. Bởi vì khái niệm và khách thể mà nó cần biểu hiện không thể hợp thành một. Ông cho rằng, chủ nghĩa kinh nghiệm đối lập chủ thể với khách thể và tri thức là sự trừu tượng của chủ thể đối với khách thể, tức tri thức là một bộ phận của khách thể. Ông chủ trương tri thức do thực tiễn luận sáng tạo nên và không phải là sự phản ánh của sự thực khách quan. Trên thực tế, quan điểm này của ông là phản đối phản ánh luận. Ông cho rằng, nhận thức luận của Feuerbach và Mác thời trẻ đều gặp sai lầm về chủ nghĩa kinh nghiệm này. Althusser cho rằng Mác thời trẻ khi nêu quan điểm về chủ nghĩa nhân bản đã giải định có một tồn tại chủ thể cụ thể, nên đã xuất phát từ chủ thể để tiến hành nhận thức kinh nghiệm. Do đó là chủ nghĩa kinh nghiệm của chủ thể. Althusser lập luận Mác thời kì kế tiếp sau khi vứt bỏ bản chất con người thì đồng thời cũng phủ định luôn các phạm trù triết học như chủ thể, chủ nghĩa kinh nghiệm.

Althusser cũng viết về chủ đề lý luận và thực tiễn[1], chia chúng thành bốn loại (thực tiễn chính trị, thực tiễn hình thái

1. Xem thêm: Lưu Phóng Đồng (1994), *Triết học phương Tây hiện đại*, tr. 115.

ý thức, thực tiễn hình thái ý thức, thực tiễn lý luận). Ba loại thực tiễn đầu cấu thành hình thái kinh tế - xã hội, loại còn lại tạo thành tri thức lý luận.

Từ quan điểm trên, Althusser đưa ra cách giải thích khác về chủ nghĩa Mác, cho rằng chủ nghĩa duy vật biện chứng chỉ là một học thuyết triết học, thuộc nhóm thực tiễn lý luận "năng động", không phải là hệ thống quy luật khái quát từ giới tự nhiên. Althusser giải thích sự hình thành và phát triển của chủ nghĩa Mác dưới góc nhìn của chủ nghĩa kết cấu, đi từ việc phê phán cách nói của Lênin về ba nguồn gốc của chủ nghĩa Mác, cho rằng nguồn gốc là một khái niệm của hình thái ý thức đã lỗi thời. Ông muốn sử dụng thực tiễn lý luận của chủ nghĩa kết cấu để thay thế sự cải tạo đối với ba nguồn gốc của chủ nghĩa Mác. Với Althusser, tác phẩm *Tư bản luận* của Mác là sự kết hợp giữa phép biện chứng của Hegel và sản vật của chủ nghĩa xã hội Pháp. Althusser tách rời lý luận và thực tiễn, cho rằng kinh tế chính trị học của Anh và chủ nghĩa xã hội không tưởng của Pháp là đối tượng của thực tiễn lý luận, triết học Hegel là phương pháp thực tiễn lý luận. Chủ nghĩa Mác là sản phẩm của việc dùng triết học Hegel cải tạo hai đối tượng lý luận nêu trên.

Ngoài ra, các quan điểm của Althusser về luận đa nguyên được ông đề cập trong tác phẩm "Mâu thuẫn và quyết định đa nguyên"[1].

---

1. Xem thêm: Lưu Phóng Đồng (1994), *Triết học phương Tây hiện đại,* tr. 118.

Althusser sử dụng quan điểm kết cấu chủ nghĩa của Levi-Strauss về việc giải thích sự phát triển xã hội, lý giải xã hội phát triển do đa nguyên quyết định chứ không phải nhất nguyên. Từ đây, Althusser đưa ra phép biện chứng kết cấu (phép biện chứng đa nguyên quyết định).

Althusser cho rằng, phép biện chứng của Hegel có kết cấu khác phép biện chứng của Mác. Hegel trong tác phẩm *Triết học lịch sử* đã cho rằng mọi xã hội lịch sử đều do nhiều yếu tố khác nhau như chính trị, chế độ tài chính, mậu dịch, kinh tế, giáo dục, nghệ thuật, triết học... quyết định, nhưng tất cả các yếu tố này đều chịu quyết định từ một thứ duy nhất là tinh thần tuyệt đối. Như thế, phép biện chứng của Hegel là nhất nguyên quyết định. Còn của Mác thì ngược lại. Mác dùng lịch sử cách mạng của giai cấp vô sản để chứng minh vấn đề này, cho rằng trong tình thế cách mạng, quần chúng nhân dân lại thành lực lượng tiến công. Những tình thế và trào lưu khác nhau này tiêu biểu cho những tính chất căn bản khác nhau, mâu thuẫn khác nhau, không có nguồn gốc chung, khuynh hướng chung.

Althusser trích lại lời của Levi-Strauss trong Nhân loại học kết cấu, 1963, tr.279-280: "Mâu thuẫn trong cùng một sự vận động vừa có tác dụng quyết định vừa bị quyết định, nó được quyết định bởi các phương diện và các cấp độ của hình thái xã hội mà nó thúc đẩy trưởng thành". Do đó, ông cho rằng, "có thể nói mâu thuẫn trên nguyên tắc của nó là thứ được quyết định một cách đa nguyên".

Với quan điểm đó, Althusser đã bóp méo hạt nhân của phép biện chứng của chủ nghĩa Mác là quy luật thống nhất giữa các mặt đối lập. Bên cạnh đó, không những sự đối lập giai cấp về kinh tế quyết định sự phát triển của xã hội, mà còn có nhiều mâu thuẫn thuộc kiến trúc thượng tầng quyết định sự phát triển của xã hội. Những mâu thuẫn đó cùng tồn tại, có địa vị bình đẳng, không có phân biệt mâu thuẫn chủ yếu hay thứ yếu, không tồn tại sự tác động ngược của kiến trúc thượng tầng. Althusser cho rằng, vấn đề quyết định luận đa nguyên có ảnh hưởng lớn với sự phát triển của cách mạng.

Trong cuốn *Đọc tư bản luận*, Althusser gọi đa nguyên luận là "tính nhân quả kết cấu". Bằng việc trích dẫn cuốn *Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị của Mác* để làm rõ tính nhân quả kết cấu này. Nội dung viết của Althusser: "trong mọi hình thức xã hội đều có sự sinh sản khác, vì thế quan hệ của nó cũng chi phối địa vị và ảnh hưởng của mọi sự sinh sản khác. Đó là một loại ánh sáng phổ biến, mọi màu sắc khác đều nằm chìm trong đó, nó làm cho đặc điểm của chúng biến dạng. Đó là loại loại ête đặc biệt, nói quyết định tỷ trọng của mọi sự tồn tại mà bên trong nó biểu hiện ra". Althusser cho rằng đó là một xã hội có nhiều kết cấu, các kết cấu đó có mối liên hệ lẫn nhau khác nhau. Theo nguyên tắc đa nguyên quyết định, có một kết cấu có địa vị chủ đạo, nhưng không cố định, tùy lúc mà kết cấu này hay kết cấu kia chiếm vai trò chủ đạo. Các kết cấu có địa vị chủ đạo đều do thành phần kinh tế quyết định. Với *Tư bản luận*, Althusser chỉ

công nhận thành tựu lớn của Mác là lý giải chủ nghĩa tư bản là quá trình không có chủ thể.

Từ việc nhấn mạnh từ tư tưởng sản sinh ra lý luận, quyết định đa nguyên, nhấn mạnh hình thái ý thức và cơ sở kinh tế có tác dụng quyết định như nhau làm lý luận của Althusser mang màu sắc lý luận của chủ nghĩa duy tâm.

Cả Trần Đức Thảo và Althusser đều lĩnh hội chủ nghĩa Mác, nhưng mỗi người có hướng lĩnh hội riêng. Hướng đi của họ giống hai đường thẳng song song. Althusser công nhận rằng ông cũng đã từng ngưỡng mộ Trần Đức Thảo với những gì Trần Đức Thảo làm được khi còn ở Pháp, nhưng cũng là một câu nói mỉa Trần Đức Thảo khi ông từ bỏ tất cả để trở về Việt Nam: *"Vì thế, như đã viết trong bài tựa quyển "Pour Marx", tôi không có ai là bậc thầy thực sự trong triết học hết, không có sư phụ nào cả trừ Thảo, nhưng ông lại sớm bỏ chúng tôi để về Việt Nam và cuối cùng chết rữa ở đấy làm tên quét rác bệnh hoạn không thuốc men"*[1].

Theo nghiên cứu của Trần Đức Thảo, thì phái "lý luận không có con người" (theo nghĩa loài người) đã xuất hiện từ những năm 1960 từ một nhóm theo chủ nghĩa cấu trúc đang

1. Nguyên văn: *C'est pourquoi je n'eus en philosophie, comme je l'ai écrit dans la préface de "Pour Marx", aucun vrai maître, aucun maître sauf Thao, mais il nous quitta vite pour retourner au Vietnam et finalement y pourrir dans des travaux de balayeur et la maladie, sans médicaments;* Althusser, Louis. *L'Avenir Dure Longtemps*. Paris: Stock / IMEC, 1992, tr. 172.

phát triển mạnh thời gian này. Những người này vận dụng phương pháp cấu trúc chủ nghĩa vào tác phẩm của Mác, là một hướng đi mới cho trường phái cấu trúc. Họ cũng xây dựng lý luận cho phái cực tả, hiện đại hóa bằng cách tây hóa chủ nghĩa Mao Trạch.

Chủ nghĩa cấu trúc biểu hiện những quyền lợi giai cấp đại tư bản tài phiệt, độc quyền đế quốc, trong điều kiện của cuộc cách mạng khoa học kĩ thuật và quá trình tăng cường những tổ chức tư bản độc quyền nhà nước. Họ phát động phong trào "cái chết của con người" (la mort de l' homme) với quan điểm cuộc cách mạng khoa học kĩ thuật đã làm cho con người trở thành vô dụng, máy móc tự điều khiển xóa bỏ vai trò của con người. Với phong trào này, họ mong muốn chấm dứt với chủ nghĩa nhân đạo cổ điển của giai cấp tư sản tự do và dọn đường cho nền thống trị tuyệt đối, có tính chất ngày càng chuyên chế của giai cấp tài phiệt nhà nước.

Trần Đức Thảo đã phê phán điều trên: "theo quan điểm Mác-Lênin thì cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật chỉ làm cho con người trở thành vô dụng trong điều kiện của chủ nghĩa tư bản"[1]. Ở thời kì này, nạn thất nghiệp càng ngày trầm trọng, nhưng đó cũng là lý do đẩy mạnh phong trào vô sản trên khắp thế giới, nhằm xóa bỏ đi phương thức sản xuất của chủ nghĩa tư bản, nơi mà bọn tư bản tài phiệt, đế quốc thực dân, độc

1. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người,* tr. 92.

quyền nhà nước còn chuẩn bị những cuộc chiến tranh hạt nhân nhằm hủy diệt con người.

Mác nói: "Để khỏi mất cái thành quả đã đạt được, để khỏi mất nhưng thành tựu của văn minh, thì khi mà cái phương thức liên hệ xã hội đã không còn phù hợp với những sức sản xuất đã xây dựng được, những con người buộc phải thay đổi tất cả những hình thái xã hội truyền thống của họ... Với những năng lực sản xuất mới, họ thay đổi cái phương thức kỹ thuật của sự sản xuất. Và với cái phương thức kĩ thuật của sự sản xuất, họ thay đổi tất cả những quan hệ kinh tế, những quan hệ này chỉ là những sự liên kết tất yếu của cái phương thức kĩ thuật của sự sản xuất"[1].

Với Trần Đức Thảo thì trong chủ nghĩa xã hội, cuộc cách mạng khoa học kĩ thuật không gây nên nạn thất nghiệp. Cái máy tự điều khiển không thay thế con người, nó chỉ thay thế cho những công việc nặng nhọc, thủ tục sự vụ... Những công việc sáng tạo vì sẽ có chất lượng ngày càng cao hơn. Như vậy nó không mang đến "cái chết của con người" như phái cấu trúc nói tới, mà trái lại nó bảo đảm điều kiện vật chất cho sự phát triển toàn diện của con người. Chính lập luận về cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật trên lập trường tư tưởng của giai cấp vô sản đã làm sáng tỏ quan điểm của Mác-Lênin về con người, bản thân loài người, là chủ thể làm ra lịch sử của mình.

---

1. C.Mác, *Thư gửi Annekov*, 28-12-1846.

Phái cấu trúc với mục đích bảo vệ quyền lợi của giai cấp đại tư sản độc quyền nhà nước đã xây dựng thế giới quan cùng nhân sinh quan đối lập với chủ nghĩa Mác - Lênin trong điều kiện hiện đại: "Họ phân chia thế giới thành một loạt hệ thống riêng biệt, tự túc, tách rời nhau. Trong mỗi hệ thống ấy, cái cấu trúc, tức là cái tổng hợp những quan hệ bên trong, quy định các yếu tố, tức là các dữ kiện của tri giác cảm quan"[1]. Mỗi hệ thống như thế vận động tự túc trong bản thân nó, theo cấu trúc của nó, như một hệ thống máy tự điều khiển ý tưởng hóa và hoàn toàn tự vận động, được Trần Đức Thảo nhận định: "đấy là sự tự vận động lý tưởng hóa của cái hệ thống tư bản tài phiệt"[2].

Chủ nghĩa cấu trúc như vậy đã xác định thế giới chỉ có cấu trúc chứ không có vật chất. Đấy là chủ nghĩa duy tâm triết học, gắn liền với phép siêu hình, vì mỗi hệ thống cấu trúc như vậy vận động xoay tròn, không chuyển hóa thành hệ thống khác. "Cái chết của con người" xảy đến nhờ việc các cỗ máy quy định con người, giống như tiến hành một "quá trình không có chủ thể", những con người chết ở đây là con người lao động, còn đại tư sản độc quyền nhà nước và tay chân của họ thì được những điều kiện giai cấp bóc lột của họ quy định đời sống xa hoa, đối với họ thì không có vấn đề con người. Để rồi bản thân họ ngồi trên thì tự coi như cái "tư tưởng

---

1, 2. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người,* tr. 94

tách rời vật chất, do đấy thì "tư tưởng là chủ thể trong triết học", tức duy tâm.

Trần Đức Thảo cho rằng, đặc điểm của chủ nghĩa cấu trúc là nó xuyên tạc một phương pháp khoa học chân chính, là phép phân tích cơ cấu (analyse de structures), là phép phân tích những hệ thống quan hệ vận động tương đối xoay tròn, do đó mà cái hệ thống cơ cấu quy định trên bề mặt những yếu tố của bản thân nó. Chính Mác là người đã sáng tạo ra phép phân tích cơ cấu khi vạch ra sự vận động tái sản xuất tư bản. Mỗi hình thái vận động là một hệ thống cơ cấu xoay vòng, nhưng các hệ thống có sự liên hệ với nhau, cái sau xuất phát từ cái thành quả của cái trước, và chính nó lại mâu thuẫn với bản thân nó và sinh ra cái sau nữa. Mác viết: "Phép biện chứng... nắm lấy ngay bản thân sự vận động, mà bất kì hình thái ổn định nào của nó cũng chỉ là một hình thù quá độ của nó"[1]. Trần Đức Thảo chỉ ra chính "hình thái ổn định của sự vận động" là cái hệ thống cơ cấu xoay vòng, với tính chất là một hình thù quá độ của sự vận động biện chứng. Ở đó, hệ thống nào xoay vòng cũng sẽ chuyển hóa sang một hệ thống khác, theo hướng biện chứng phát triển cao hơn, là sự biện chứng của thế giới, là vật chất vô hạn đang vận động.

Sự xuyên tạc của chủ nghĩa cấu trúc ở đây là họ đã tuyệt đối hóa cái mặt trừu tượng của phép phân tích cơ cấu, biến nó thành phép "phân tích cấu trúc" (analyse structuraliste) với

1. C. Mác, *Tư bản*, I, 1, tr. 29, Editions Sociales.

tính chất đối lập phép biện chứng. Họ cô lập hóa hệ thống cơ cấu (système de structure), biến trở thành hệ thống cấu trúc (système structuraliste). Sự khác biệt là hệ thống cấu trúc chỉ mãi xoay vòng trong bản thân nó, không có điểm xuất phát từ hệ thống khác cũng như không chuyển hóa sang hệ thống nào khác, trở thành lập luận siêu hình. Từ quan điểm cấu trúc như thế thì xã hội tư bản chủ nghĩa sẽ mãi mãi vận động xoay tròn trong quyền tư hữu tài sản, và đó là nội dung thật sự của chủ nghĩa cấu trúc, là hệ tư tưởng của giai cấp tư bản độc quyền nhà nước, tức là giai cấp lãnh đạo hệ thống xã hội tư sản. Althusser áp đặt chủ nghĩa cấu trúc vào văn kiện của Mác, biến chủ nghĩa Mác thành một chủ nghĩa cấu trúc xã hội giai cấp, từ đó viết nên một học thuyết đấu tranh giai cấp xoay vòng tròn, không bao giờ cách mạng vô sản thắng lợi dứt khoát. Althusser không bao giờ nói đến chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy là nguồn gốc của xã hội giai cấp, cũng không bao giờ đề cập đến tương lai là xã hội cộng sản văn minh không giai cấp. Ấy chính là để đảm bảo về mặt "lý luận" cho chủ nghĩa tư bản cứ thế xoay vòng mãi, vô thời hạn.

Với mục đích bảo vệ cho giai cấp tư sản như vậy, Althusser cũng tìm cách loại bỏ luôn quy luật phủ định của phủ định. Trong khi phê phán những triết gia duy tâm như Sartre, Althusser viết: "Quả thật, tôi không thấy người ta có thể chờ đợi gì tích cực ở cái phạm trù phủ định sự phủ định, nó mang nặng trong nó một thứ duy tâm không thể nào cứu chữa"[1].

1. Althusser, Réponse à John Lewis, tr. 58, chú thích 32.

Chống lại duy tâm của Sartre, nhưng Althusser cũng gián tiếp chống lại phép biện chứng duy vật của chủ nghĩa Mác - Lênin. Trần Đức Thảo cho rằng, ở bề ngoài thì phái Althusser chỉ phê phán các triết gia tư sản và xét lại hữu khuynh. Nhưng trên thực tế, họ đả kích cả phép biện chứng duy vật của các nhà kinh điển.

CHƯƠNG 2
THÁI ĐỘ CỦA TRẦN ĐỨC THẢO ĐỐI VỚI TRIẾT HỌC MÁC

2.1. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với các đại diện của triết học phương Tây hiện đại

2.1.1. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với Husserl

Vấn đề "cốt tử" của triết học phương Tây hiện đại là chỉ ra thực chất của "nô lệ ý thức" và con đường thủ tiêu nó, đòi hỏi phải luận giải nguồn gốc, bản chất của ý thức. Với quan niệm về tính ý hướng, phương pháp quy giản và khái niệm "thế giới sống", Husserl thực chất đã đưa ra cách tiếp cận nhân học văn hóa và chỉ ra con đường khắc phục tha hóa tinh thần. Trần Đức Thảo kiên quyết áp dụng chủ nghĩa duy vật biện chứng vào nghiên cứu ý thức và coi quan điểm của Husserl là hạn chế.

Theo Trần Đức Thảo, hiện tượng học do Husserl sáng lập là một học thuyết duy tâm phức tạp, gồm hai mặt đối lập:

duy lý và chống duy lý. Chủ nghĩa hiện sinh là một chi nhánh đã phát triển cái mặt chống duy lý của hiện tượng học. Ngay từ năm 1942, khi còn là sinh viên, Trần Đức Thảo là người đầu tiên kiên quyết bác bỏ cái mặt chống duy lý của hiện tượng học và cố gắng phát triển một cách có hệ thống cái mặt duy lý của nó. Chính ông thừa nhận rằng, "tóm lại nhiệm vụ mà tôi tự đặt ra lúc bấy giờ là tạo nên một chi nhánh mới, cũng xuất phát từ luận hiện tượng, nhưng đối lập với chủ nghĩa sinh tồn. Tôi không bao giờ chịu ảnh hưởng của Sartre, mà trái lại, ngày ấy tôi rất tự hào là đã xuất phát trực tiếp từ Husserl. Tức là từ Husserl mọc ra hai dòng. Dòng thứ nhất là chủ nghĩa *sinh tồn* và dòng thứ hai là *luận hiện tượng duy lý* (phenomenology rationaliste) tìm cái lý của các hiện tượng tinh thần trong lịch sử như ngày ấy tôi chủ trương"[1].

Do vậy, khi nghiên cứu những tư tưởng triết học Husserl vốn là tiền đề lý luận quan trọng của chủ nghĩa hiện sinh, Trần Đức Thảo đã phát hiện ra những hạn chế của nó và ông đã quyết tâm từ giã chủ nghĩa hiện sinh. Với tác phẩm *Hiện tượng học và nội dung thực tế của nó*, ông đã đứng về phía chủ nghĩa duy lý của tư tưởng duy tâm khách quan, một chi nhánh của học thuyết Hegel đối lập với tư tưởng duy tâm phi duy lý bắt đầu thịnh hành lúc bấy giờ qua các trào lưu triết học

1. Trần Đức Thảo, "Báo cáo về hoạt động ở bên Pháp từ Chiến tranh Thế giới thứ hai đến ngày về nước", trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm, biên soạn), Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 19.

hiện sinh. Nhưng ngay trong công trình ấy, ông đã thừa nhận những đóng góp rất hiệu lực của Husserl về cách lý giải bản chất: "Bản chất của một vật là cái yếu tố mà thiếu nó, người ta không thể nào hình dung sự tồn hại của vật ấy"[1], và cũng đưa ra lập luận chống hiện tượng học Husserl mà không ai bác bỏ được, đó là: nếu như Husserl theo hiện tượng luận triệt để thì cái bản chất cuối cùng chỉ có thể là "vật chất" với tính cách là một phạm trù triết học và khẳng định tự thân hiện tượng luận phải dẫn tới chủ nghĩa duy vật. Đóng góp này của Trần Đức Thảo đã được giới triết học chấp nhận.

Ngoài ra, cũng phải chú ý đến bài báo của Trần Đức Thảo *Nội dung thực chất của hiện tượng học tinh thần* và hai bức thư trao đổi của với Kojeve đã đưa đến một cánh cửa phát triển mới cho tư tưởng của ông trên con đường đi đến tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Điểm tương đồng trong phê phán của ông về Hegel và Husserl là rất rõ ràng; trên cơ sở này, chúng ta có thể tạm khẳng định rằng, bước chuyển đến chủ nghĩa duy vật biện chứng, do đó chắc hẳn đã được thực hiện từ năm 1948. Trần Đức Thảo còn thừa nhận rằng, không gì so sánh được với sự cấu thành biện chứng của Tự nhiên và Chủ thể ("con người") có thể được tìm thấy ở Husserl, nên *Hiện tượng học* của Hegel phải giữ một vị trí lý luận giữa Husserl và Marx: *một mặt*, Hegel gần hơn với

1. Trích theo: Phạm Thành Hưng, Trần Ngọc Hà, *Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2006, tr. 17.

chủ nghĩa duy vật biện chứng của Mác, *mặt khác,* xa Husserl hơn; điều đó làm cho Trần Đức Thảo xem Husserl như là sự hoàn thành cuối cùng (và tột cùng) của truyền thống duy tâm (tư sản), là người duy nhất có khả năng trong việc phơi bày những mâu thuẫn nội tại của nó; do đó, đưa đến bước tiến về phía chủ nghĩa duy vật biện chứng. Con đường đi đến chủ nghĩa Mác của Trần Đức Thảo dường như phụ thuộc vào cách giải quyết đối với hai loại hiện tượng học trên.

Nếu như ở cuốn sách *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, nhiệm vụ ông đặt ra là luận chứng rằng, chủ nghĩa duy vật biện chứng là phương án để giải quyết những hạn chế mà hiện tượng học bế tắc, thì ở một tác phẩm trước đó *Chủ nghĩa Mác và hiện tượng học* (1946), câu hỏi chính ông đặt ra là "Hiện tượng học có thể mang lại gì cho chủ nghĩa Mác?". Ở đây, ông đặt ra vấn đề về khả năng tương trợ giữa hai triết thuyết. Trần Đức Thảo đi từ việc đối lập chủ nghĩa Mác chân chính với "chủ nghĩa cộng sản thô sơ" và "chủ nghĩa duy vật lịch sử thông tục", từ đó đề xướng "yêu *cầu xét lại triệt để học thuyết Mác trong nội dung chính thống*, mặc dù sự xét lại này được thể hiện bằng bước ngoặt trở lại với ý hướng ban đầu"[1]. Thực chất ý tưởng của Trần Đức Thảo là trở về với ý hướng nhân bản ban đầu của Mác nhưng dựa trên những thành tựu của hiện tượng học. Ông đưa ra kết luận ở cuối tác phẩm:

1. Trần Đức Thảo, *Chủ nghĩa Mác và hiện tượng luận,* trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm, biên soạn), Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 85.

"Tinh hoa của chủ nghĩa Mác, như phân tích *thực tiễn*, nằm ở chỗ: từ quan sát hiện thực nó rút ra được đòi hỏi siêu vượt biện chứng, nơi phần *chân lý* của nó thành tựu. Trong sự đảm đương đòi hỏi siêu vượt, con người tự thực hiện trong sự vĩnh cửu của hắn, như cái hiện tại của một hữu thể mỗi lúc tự đặt để chính nó như vẫn luôn luôn là một trong dòng đổi mới không ngừng, tự xác lập vĩnh viễn là một sự tự thực hiện"[1]. Chủ nghĩa Mác sẽ là sự bổ sung và lấp đầy cho những khiếm khuyết của hiện tượng học, bởi lẽ "dưới hình thức hiện sinh chủ nghĩa của nó, hiện tượng luận chỉ mới là hồi kèn động viên cảm thức hành động hơn là cẩm nang hành động thực hiệu. Sự thiếu vắng bước chuyển tiếp từ cảm thức này sang một thực tiễn xã hội mạch lạc tố cáo tính chất triết lý tư sản của nó. Dù sao, chí ít nó cũng đã thực hiện được tối đa phần chân lý mà giai cấp *tư sản* có thể đạt đến, bằng cách chỉ ra trong nghiệm sinh thực hiệu nguồn căn cuối cùng, nơi con người rút ra ý nghĩa của tồn tại. Chỉ cần them vào đấy ý thức về ý nghĩa khách quan của tồn tại nữa để nhìn thấy trong những điều kiện kinh tế yếu tố xét đến cùng là quyết định đối với cấu trúc tổng quát của kinh nghiệm về thế giới"[2].

---

1. Trần Đức Thảo, *Chủ nghĩa Mác và hiện tượng luận,* trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm, biên soạn), Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 91.
2. Trần Đức Thảo, *Chủ nghĩa Mác và hiện tượng luận,* trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm, Sđd*, tr. 81.

Ngược lại, hiện tượng học đã mang lại sự bổ sung cho chủ nghĩa Mác, cho vấn đề ý nghĩa thực tiễn của tư duy cách mạng. Theo Trần Đức Thảo, "lập thuyết về *con người* không phải là tính toán những quy định khách quan trong tính vật chất trừu tượng của chúng, mà là tìm kiếm trong thế giới đã được thực hiện cái ý nghĩa của tồn tại mà ta phải đảm nhận. Rằng cái ý nghĩa đó không chỉ nằm trong sự xây dựng một nền kinh tế mới chính là điều đã quá hiển nhiên trong ngay chính ý niệm về một *thực tại người*. Sự phân tích hiện tượng luận về lao động tinh thần *cụ thể*, như thời khắc của tồn tại hiện thực, sẽ mang lại cho biện chứng về quan hệ sản xuất cái ý nghĩa trọn vẹn của một sự *chiếm hữu* phổ quát"[1].

Với tư cách là người được đào tạo chuyên sâu về Hiện tượng học Husserl, trong những tác phẩm đầu tay thời kỳ ở Pháp, Trần Đức Thảo đã có những luận giải chính xác về bản chất của hiện tượng học Husserl; đặc biệt tác phẩm *"Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng"* của ông được một số nhà nghiên cứu quốc tế đánh giá là một trong những tác phẩm kinh điển về hiện tượng học. Học giả Pháp Michael Espagne, chủ biên của cuốn sách *Hành trình của Trần Đức Thảo: Hiện tượng luận và chuyển giao văn hóa* còn nhận định rằng, tác phẩm này của Trần Đức Thảo đã

1. Trần Đức Thảo, *Chủ nghĩa Mác và hiện tượng luận,* trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm, biên soạn), Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 91.

"tóm lược được toàn bộ tư tưởng của Husserl, thậm chí cả những lĩnh vực trong một thời gian dài được ít người ngó tới". Ngoài ra, "diện mạo Husserl mà chúng ta thấy hôm nay phụ thuộc rất lớn vào tác động của việc Trần Đức Thảo nỗ lực truyền đạt, tổng hợp"[1].

Tác phẩm này đánh dấu sự chuyển biến hẳn của Trần Đức Thảo từ Hiện tượng học sang Chủ nghĩa duy vật biện chứng. Song, việc chuyển sang chủ nghĩa duy vật biện chứng không có nghĩa là Trần Đức Thảo giũ bỏ hoàn toàn những giá trị triết học của Hiện tượng học và cũng không có nghĩa đã chấm dứt hết sự ảnh hưởng của Hiện tượng học tới những tư tưởng triết học của Trần Đức Thảo sau này. Đứng trên quan điểm duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo đã lý giải các vấn đề của hiện tượng học và tiếp tục kết hợp cả những giá trị của phương pháp hiện tượng học với quan điểm duy vật biện chứng để thực hiện các nghiên cứu của mình và nhờ đó đã phôi thai những tư tưởng triết học mang bản sắc tư duy cá nhân ông.

Ngay từ khi mới ra đời (năm 1951), nó đã được Roland Barthes khảo sát trong một bài điểm sách ngắn *Về quyển sách của Trần Đức Thảo "Hiện tượng học và Chủ nghĩa duy vật biện chứng" (Sur le Livre de Trân Duc Thao*

1. Michael Espagne, "Dẫn nhập", trong *Hành trình của Trần Đức Thảo: Hiện tượng học và chuyển giao văn hóa*, Nxb Đại học Sư phạm Hà Nội, 2016, tr. 6.

"Phénoménologie et Matérialisme Dialectique)[1]. Tuy là một bài điểm sách ngắn nhưng Barthes cũng đã đưa ra một nhận định tổng quan về tác phẩm đó "là một thử nghiệm liên kết hai phương pháp cho đến nay vẫn bị xem là thù địch bởi những người chủ trương của cả đôi bên: hiện tượng học của Husserl và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Sự kết hợp này, thật ra, không phải là một cuộc hoà giải: điều mà hiện tượng học có thể mang lại cho chủ nghĩa Mác là một cách thức mô tả nghiệm sinh, có thể nói là một thứ ngôn ngữ nếu muốn; ngược lại, điều mà chủ nghĩa duy vật biện chứng có thể mang lại cho sự mô tả hiện tượng học là đường chân trời và sự hoàn tất". Tiếp đến, tác phẩm này đã được nhà triết học Paul Ricoeur viết bài phê bình đặt trong khuôn khổ trào lưu hiện tượng học nói chung (năm 1953) với tiêu đề *Dưới mái trường hiện tượng học = Sur la Phénoménologie*[2]. Sau này, Raymond Brouillet đánh giá theo khuynh hướng đối lập của sau lần tái bản trong bài *Vật chất và ý thức theo Trần Đức Thảo = Matière et Conscience selon Trân Duc Thao* (Laval Théologique et Philosophique = ISSN 0023-9054, tập 31,

1. Roland Barthes, "Về Quyển Sách của Trần Đức Thảo: Hiện tượng học và Duy vật biện chứng", *Combat,* 11/10/1951, in lại trong *Œuvres Complètes:T. 1, 1942-1965*. Paris: Ed. du Seuil, 1993. tr. 107 (Bản dịch của Phạm Trọng Luật).
2. Paul Ricoeur, *Esprit*, số 209, 1953, tr. 821-839; đăng lại trong: Ricoeur, Paul. *À l'Ecole de la Phénoménologie* (*Dưới mái trường hiện tượng học*, Paris, J. Vrin, 1987, tr. 141-159).

số 1, 1975. Tr. 11-23). Tiếp đó, những luận giải của Trần Đức Thảo về hiện tượng học trong tác phẩm nổi tiếng này đã được nhiều học giả đặt trong dòng chảy chung của hiện tượng học và so sánh với các nhà hiện tượng học tên tuổi như Meleau Ponty và Jacques Derrida...

Tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* vốn được viết bằng tiếng Pháp và được Nhà xuất bản Minh Tân ấn hành lần đầu tiên tại Pháp năm 1951. Tác phẩm đã được hai dịch giả Daniel Herman và D.V. Morano dịch ra tiếng Anh và được xuất bản tại Hoa Kỳ vào năm 1986. Đến năm 2004, bản dịch tiếng Việt đầu tiên của tác phẩm (do dịch giả Đinh Chân dịch) ra mắt độc giả Việt Nam do Đại học Quốc gia Hà Nội xuất bản và đến nay, cũng đã được tái bản lại. Mới đây, nhân tiện giới thiệu cuốn *Kỷ yếu Hội thảo về Trần Đức Thảo* tại Paris 2012, tác phẩm cũng được nhóm dịch giả Bùi Văn Nam Sơn và Đinh Hồng Phúc dịch lại và công bố trong cuốn Kỷ yếu này năm 2017. Có thể nói, tác phẩm đã có những phiên bản dịch khác nhau cho thấy mối quan tâm của giới học thuật đối với tác phẩm này. Với những ấn bản khác nhau, độc giả cũng dễ dàng tra cứu và so sánh; tuy nhiên, đôi khi chính sự bất nhất của các bản dịch cũng gây vấn đề không nhỏ đối với việc hiểu và chú giải tác phẩm.

Trong phần đầu của tác phẩm, tác giả trình bày những đặc điểm chủ yếu của hiện tượng học từ một quan điểm lịch sử thuần tuý, cũng như triển vọng của tư tưởng hiện tượng học và phân tích những mâu thuẫn nội tại trong tư tưởng của Husserl.

Trong phần hai, tác giả vận dụng phép biện chứng mácxít để xem xét những vấn đề hiện tượng học nêu ra, phân tích và trình bày bản chất của cảm tính và phép biện chứng của tiến hoá xã hội loài người như là sự sinh thành của lý tính. Với nội dung của phần hai này, tác giả muốn khắc phục mâu thuẫn nội tại của hiện tượng học.

Nếu như phần một của tác phẩm vẫn tỏ ra tiếp tục ý định trước đây là dung hòa giữa hai trào lưu tư tưởng thì phần hai mở ra một ý định hoàn toàn khác. Vấn đề không còn là hòa giải hay tổng hợp hai trào lưu tư tưởng mà là "vượt bỏ" hiện tượng tượng học hướng đến chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Trong phần thứ hai của *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Trần Đức Thảo đi đến lý luận về sự phát triển biện chứng của tinh thần từ vật chất dựa vào tác phẩm của Engels *Biện chứng của tự nhiên* và *chống Đuy-rinh* trong khi đồng thời phê phán các truyền thống triết học duy tâm thì cũng quay trở lại với tác phẩm *Hệ tư tưởng Đức* của Mác. Được chia thành hai phần, nghiên cứu về sự phát triển biện chứng của vật chất đến đời sống (con người) và của đời sống con người đến tinh thần (tồn tại xã hội), Trần Đức Thảo đưa ra một quan điểm đầy tham vọng về sự hình thành biện chứng của đời sống động vật từ vật chất vô cơ, và sự tiến triển xa hơn của nó đến hình thức động vật bậc cao cho đến sự xuất hiện của đời sống con người và xã hội. Bảng phả hệ này đi từ tính vật chất của tinh thần tiến đến các cấu trúc xã hội và các

hình thức tổ chức kinh tế khác nhau, mà mỗi trong số chúng có tương quan với các giai đoạn khác nhau của lịch sử loài người. Tâm điểm trong những phân tích của Trần Đức Thảo là hành vi động vật và lao động của con người, ông đã xem xét về mặt tương tác biện chứng giữa sinh vật và môi trường. Mục đích của sự phân tích biện chứng này là phơi bày sự phát triển của phân chia xã hội, sở hữu tư nhân và tha hóa. Lời kêu gọi của Trần Đức Thảo "trở về với bản ngã" và "chủ nghĩa nhân bản mới" không tạo ra hình thức như Husserl đã hình dung là "sáng tạo một hình thức mới của sự siêu nghiệm", mà là nhận ra sự siêu nghiệm căn nguyên của lao động sáng tạo và hiện thực vật chất của hoạt động sản xuất. Theo cách này, sự chiếm đoạt sản phẩm như tài sản độc quyền của cá nhân, khái niệm trừu tượng về tiền tệ (giá trị trao đổi) và quá trình thương mại hóa - những đặc điểm tiêu biểu của chủ nghĩa tư bản - được đặt trong một khung cảnh lịch sử và phê phán của sự phân tích cũng cho thấy mối quan hệ của chúng với sự phát triển của triết học phương Tây. Vòng tròn phân tích trở nên hoàn chỉnh: những giả định "mang tính tư sản" của hiện tượng học Husserl được đặt trong sự mô tả biện chứng về lịch sử hình thành của chủ nghĩa tư bản. Như Trần Đức Thảo nhấn mạnh: "Phép biện chứng hiện tượng học là sự gợi lại sức sống của sự vận động lịch sử của các cuộc đấu tranh và liên minh cho phép giai cấp tư sản dần dần vượt qua quyền lực chế định của các chúa phong kiến có liên quan chặt chẽ

với tính ngẫu nhiên của các xác định tự nhiên; để được đặt ra đầy đủ với tính phổ biến thuần túy trừu tượng của chế độ tư bản chủ nghĩa..."[1].

Khi phân tích hiện tượng học của Husserl, Trần Đức Thảo đã thấy được mặt tích cực, những triển vọng của tư tưởng hiện tượng học, đồng thời ông cũng phê phán vạch rõ những mâu thuẫn nội tại ngay trong chính những tư tưởng và tác phẩm của Husserl. Ông khẳng định rằng, "công lao của hiện tượng học là đã đem nó phục tùng việc mô tả có phương pháp với độ chính xác hiếm thấy và dẫn tới coi cái cảm tính là cơ sở dựa vào cho mọi ý nghĩa chân lý"2; và ngay sau đó vạch ra những hạn chế của nó như sau: "Nhưng việc trừu tượng hóa quan điểm của nó đã không cho phép nhìn thấy nội dung vật chất của đời sống cảm tính này. Chỉ còn lại vì thế có "cái đã cho cảm tính" thuần túy xem như độc quyền của mọi chuẩn mực chân lý. Cho nên toàn bộ lâu đài của tạo lập thế giới (Weltkonstitution) sụp đổ trong sự nhận thấy một sự ngẫu nhiên triệt để. Công việc chứng minh trọn vẹn của hiện tượng học là cuối cùng phải đưa triết học trở thành "con đường chắc chắn của khoa học" dẫn đến chủ nghĩa tương đối cảm giác một cách nghịch lý. Cùng với nó đã kết thúc

---

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 370.
2. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, *Sđd*, tr.179.

truyền thống vĩ đại của chủ nghĩa duy tâm duy lý nó tự xóa bỏ trong khi thực hiện"[1].

Điểm đặc biệt là Trần Đức Thảo đã sử dụng chính phép biện chứng để diễn giải hiện tượng học: từ quan điểm thuần túy "nội tại", tức từ lập trường của hiện tượng học đi đến việc chỉ ra những mâu thuẫn không thể khắc phục nổi của nó; từ đó, đi đến khẳng định, vấn đề chỉ có thể giải quyết bằng cách thay đổi cơ sở lý thuyết. Trần Đức Thảo đã vận dụng phép biện chứng mác-xit để xem xét những vấn đề do hiện tượng học nêu ra. Ông cho rằng, "các phân tích hiện tượng học cụ thể chỉ có thể thấy hết được ý nghĩa của chúng và được phát triển đầy đủ trong phạm vi chủ nghĩa duy vật biện chứng. Tất nhiên là trong những điều kiện ấy, chúng ta buộc phải vứt bỏ không những tính tổng thể của học thuyết Husserl mà ngay cả phương pháp của nó trong chừng mực nó bị xơ cứng biến thành các công thức trừu tượng. Vả lại, khái niệm về "siêu nghiệm" là thừa từ đầu vì nó duy trì một sự đồng nhất chặt chẽ về nội dung giữa "ý thức thuần túy" và ý thức tự nhiên. Dù thế nào chăng nữa lý thuyết chỉ có ý nghĩa thông qua thực tiễn, và chính những đòi hỏi thực tiễn của công việc mô tả phải lật nhào lý thuyết của chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm"[2].

---

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Sđd, tr.179.
2. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Sđd, tr.17.

Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng vẫn có sự quan tâm của giới học giả Pháp từ trước đến nay bởi những sự lựa chọn thông diễn học (chú giải văn bản) của Trần Đức Thảo. Điểm đặc sắc và khác biệt của tác phẩm chính ở niềm tin của Trần Đức Thảo vào sự cần thiết của một cách đọc biện chứng đối với hiện tượng học, phân biệt ông với những người đọc khác, chẳng hạn như Lyotard và Derrida thời trẻ. Trong tác phẩm, một mặt, Trần Đức Thảo không trình bày theo cách giáo khoa đơn thuần về học thuyết của Husserl, mà diễn giải theo những mục tiêu đặc thù của ông và chỉ tiếp cận những mặt khác nhau của hiện tượng học trong mối quan hệ với những mục tiêu ấy. Đó chính là ý định *vượt bỏ rồi đi đến thoát ra khỏi hiện tượng học.* Ta thấy rằng, phần I của tác phẩm như một bản thuyết trình về những chủ đề của Husserl mang tính chất phê phán và thể hiện tham vọng của Trần Đức Thảo - người chú giải ở đây không phải là dẫn nhập vào triết học của Husserl, mà là muốn trình bày một triết học tinh thần theo lập trường mác-xít. Phần II giống như là một hình thức nhắc lại có tính khẳng định phần I, trong đó, các cấu trúc được minh chứng bởi hiện tượng học được khai mở trong ý nghĩa hiện thực của chúng.

Mặc dù tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* được xem là đỉnh cao hoàn tất sự chuyển biến trí tuệ mà Trần Đức Thảo đã khởi đầu từ khi kết thúc chiến tranh (thế giới thứ hai) nhưng thực tế, tác phẩm đã không thực hiện được mục đích của mình. Chính trong *Tiểu sử tự thuật,*

Trần Đức Thảo cũng thừa nhận: "cuốn sách này đánh dấu sự chuyển biến của tôi từ hiện tượng học đến chủ nghĩa duy vật biện chứng. Trên thực tế, tôi mới chỉ đạt tới ngưỡng cửa của chủ nghĩa Mác. [...] Trong những phân tích ở phần II cuốn sách của tôi, phương pháp được coi là mác-xít đã lạc vào những điểm nhấn thất thường của hai thứ Hiện tượng học Husserl và Hiện tượng học Hegel"[1]. Chính vì vậy, trong tác phẩm sau này, *Từ Hiện tượng học đến biện chứng duy vật của ý thức* (1974), Trần Đức Thảo đã tỏ ý định xét lại "đề án về quyển *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*".

Trần Đức Thảo đã nhận thấy Hiện tượng học Husserl có những hạn chế nhất định ở tính trừu tượng trong việc đặt ra vấn đề nhận thức, lý luận về ý thức của nó. Nghĩa là, hiện tượng học vẫn chưa thoát ra khỏi khuôn khổ của chủ nghĩa duy tâm.

Giống như ở Hegel, hiện tượng học Husserl cũng tách rời hay phân li những gì vốn thống nhất trong hiện thực cụ thể. Sự phân li này không được hiểu là hành vi của chủ thể (cái đối cực của đối ứng), mà như sự khác biệt *hiện thực* từ phía đối ứng. Do đó, thế giới dường như bị phân cắt ra làm đôi hay bị nhân đôi. Đó là điều mà Trần Đức Thảo gọi là "quan niệm trừu tượng về giới tự nhiên"...

---

1. Xem: Denis Huisman (chủ biên), *Từ điển các nhà triết học*, PUF, 1984.

Hiện tượng học cho thấy những tiền giả định duy tâm của nó khi lập tức đi từ việc khám phá thế giới như là "tồn tại được cấu tạo" sang sự khẳng định rằng nó chỉ có thể được cấu tạo là *nhờ có ý thức*. Ngược lại, với Trần Đức Thảo, cần phải xem thế giới như là tự cấu tạo, như là sản sinh ra những cấu trúc mới mẻ của tính vật chất, trong đó có ý thức và ý thức chỉ có năng lực tái tạo về mặt tư tưởng sự sản sinh hiện thực của thế giới.

Trần Đức Thảo cho rằng, hiện tượng học tuy kêu gọi trở về với bản thân sự vật và có bước tiến bộ nhất định nhưng vẫn lặp lại thao tác "trừu tượng hóa" và vẫn ở trong quan niệm trừu tượng về giới tự nhiên.

Phương pháp hiện tượng học về sự quy giản trong lĩnh vực của sự sống trải đã cắt đứt kích thước sống trải của hiện tượng ra khỏi kích thước vật chất của nó. Phương pháp hiện tượng học đã trừu tượng hóa hay thoát li khỏi việc tồn tại trong thế giới để chỉ bàn về tồn tại ở đời. "Cái sống trải chỉ là một phương diện trừu tượng của cuộc sống hiện thực. Nhưng, sự trừu tượng hóa theo quan điểm của hiện tượng học đã không cho phép nó nhận ra nội dung vật chất của cuộc sống cảm tính này"[1].

Hiện tượng học bám lấy quan điểm trừu tượng và quy giản đã không thể nắm bắt được "hiện tượng toàn diện" hay "cuộc sống được trải nghiệm hiện thực" vốn bao hàm cả những gì

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 228.

vượt ra khỏi ý thức. Khi xuất phát từ những cơ sở như thế thì việc phân tích về tri giác cũng chỉ có thể là "duy tâm" nghĩa là trong hiện tượng tri giác, quan niệm ý thức như là yếu tố duy nhất chủ động và có tính cấu tạo, còn thế giới chỉ còn là một dữ kiện thụ động.

Hiện tượng học quá đề cao vai trò của chủ thể. Nó ít tính đến sự chi phối của hoàn cảnh đối với chủ thể, buộc sự sáng tạo phụ thuộc hết vào nhân cách con người. Do vậy, xét đến cùng, hiện tượng học Husserl mang tính duy tâm chủ quan. Trần Đức Thảo cũng đã chỉ ra những mâu thuẫn của hiện tượng học; đó chính là mâu thuẫn không thể khắc phục được giữa khuôn khổ lý thuyết duy tâm hiện tượng học (sự "cấu tạo nên sự vật") và những kết quả của những phân tích cụ thể (chưa được công bố) trung thành với dự định đầu tiên của chính Husserl, đó là quay trở về với chính bản thân sự vật. Sự mâu thuẫn giữa lý thuyết hiện tượng học và những kết quả của nó được phân tích kỹ ở mục 10 - mục 12 của chương II, phần I của tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Sự đem đối lập lý thuyết về hiện tượng học với với kết quả hiện thực của nó nên hiểu theo nghĩa Trần Đức Thảo chấp nhận những kết quả của các phân tích hiện tượng học nhưng từ chối phương pháp của nó. Ông đã dựa vào kết quả của những phân tích hiện tượng học, trong đó có những phân tích về các mối quan hệ của việc đặt các cơ sở cho hiện tượng học sinh triển (phénoménologie génétique) để cố gắng chứng minh sự phát triển biện chứng của thực tại. Việc đặt một cơ sở mới

từ một cơ sở trước đó nhưng lại không đồng nhất với nó đã đưa Trần Đức Thảo tới ý tưởng dựa vào chủ nghĩa duy vật biện chứng để minh giải mối quan hệ của sự thiết lập cơ sở.

Khác với những phê phán Husserl từ các học giả khác, cơ sở phê phán của Trần Đức Thảo dựa trên việc ông không đồng tình với hiện tượng học ở chỗ, hiện tượng học đi vào phân tích thế giới hiện thực nhưng lại có tham vọng tiến hành các phân tích xuất phát từ viễn tượng của cái "tôi" siêu nghiệm hay chủ thể siêu nghiệm, vốn không được Husserl đồng nhất với con người hiện thực.

Trần Đức Thảo cũng tập trung vào việc phê phán *sự quy giản* và cách hiểu hiện tượng học về nó; đồng thời, ông cũng phê phán bản thân ý niệm về *sự phản tư* (tức phương pháp chủ quan) bởi sự phản tư đối lập lại với việc nghiên cứu thực chứng và khách quan về ý thức. Theo Trần Đức Thảo, chính nhờ sự phản tư của nhà hiện tượng học lên chính mình, đối tượng hiện thực đồng hóa với đối tượng ý hướng, bây giờ chỉ còn là hình ảnh chủ quan của nhà hiện tượng học, theo kiểu thế giới bên ngoài quy giản thành cái sống trải, đó là những gì Husserl diễn đạt trong ngôn ngữ của mình, khi tuyên bố rằng cái sống trải "tự cấu tạo" trong những tính ý hướng của ý thức. Do đó, sự mô tả thực sự về tính ý hướng tuyệt nhiên không tương thích với phương pháp hiện tượng học cũng như mọi phương pháp phản tư. Hơn nữa, hành vi phản tư khi đặt cái sống trải lên hàng đầu không chỉ phá vỡ sự đối ứng (mối quan hệ giữa ý thức và đối tượng), mà còn xóa bỏ hình ảnh xã hội

trong quan hệ giữa chủ thể với thế giới. Quan hệ với thế giới được hiểu như quan hệ giữa một ý thức duy nhất về thế giới, trong khi xóa bỏ hoàn toàn kích thước xã hội của ý thức này. Như vậy, hiện tượng học dường như không để ý đến bản chất lịch sử - xã hội của ý thức với tư cách là một hiện tượng xã hội.

Ý định của Trần Đức Thảo trong tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* không phải là sự từ chối cái siêu nghiệm, mà là từ chối điều ông cho là sự tách rời cái siêu nghiệm ra khỏi mối quan hệ với thực tại. Theo ông, "những mô tả [của Husserl] về thế giới nguyên sơ, triển khai với sự đắc ý rõ rệt về những tọa độ cảm tính - vận động, khiến không còn nghi ngờ gì rằng chủ thể "siêu nghiệm" do hiện tượng học đề ra không được đồng nhất hóa với con người bằng xương bằng thịt đang phát triển, tiến hóa trong thế giới hiện thực"[1]. Nghĩa là, theo Trần Đức Thảo thì chủ thể siêu nghiệm và con người hiện thực phải đồng nhất là một. Từ sự đồng nhất này, Trần Đức Thảo tin rằng, có thể tái diễn giải bằng lập trường duy vật đối với tính ý hướng. Điều này một phần cũng bởi ông cho rằng, "những phân tích ý hướng - lịch sử ở giai đoạn hậu kỳ của Husserl, tuy rất giàu những gợi ý, lại hết sức đáng thất vọng bởi tính cách lẻ tẻ và thiếu nội dung hiện thực. Song, chắc chắn đây không phải là do những nhược điểm thuộc về cá nhân, nếu ta đã biết sự thông thạo vô song của Husserl ở

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 425.

lĩnh vực này. Nhưng, chính chân trời của hiện tượng học đã đánh lạc hướng nhìn của nhà hiện tượng học khỏi những dữ kiện hiện thực vốn xác định nội dung thực sự của suy nghĩ của ông. Chính xác hơn, những dữ kiện hiện thực chỉ xuất hiện dưới phương diện tiêu cực, phủ định do nội dung của chúng đã bị thủ tiêu"[1].

Trần Đức Thảo hiểu rõ mục đích mà hiện tượng học hướng tới qua khẩu hiểu nổi tiếng "trở lại với bản thân sự vật", tức là quay trở lại với những thực tại cảm tính của *thế giới sống*. Tuy nhiên, Trần Đức Thảo lại đánh giá rằng, "địa vị giai cấp của ông (Husserl) đã không cho phép ông quay trở lại với những quan hệ xã hội của sự sản xuất, xác định nội dung hiện thực của đời sống cảm tính và "sự cấu tạo siêu nghiệm", quy lại ở việc đi tìm cơ sở tối hậu ở trong dữ kiện thuần túy cảm quan, kết thúc một cách nghịch lý trong một thuyết hoài nghi hoàn toàn"[2].

Rốt cục, mối quan tâm của Husserl "muốn trở về với chính sự vật" đã không thể thực hiện được do lập trường duy tâm của Husserl. Trước hết, Trần Đức Thảo cho rằng, Husserl đã lẫn lộn đối tượng thực tồn (*objet réel*) với đối tượng ý hướng tính (*objet intentionel*) và đã cắt xén rồi làm biến dạng mối quan hệ giữa ý thức với đối tượng của nó. Cặp tương liên "ý thức ý hướng tính" và "đối tượng ý hướng tính" ngăn cản ông

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 427.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 434.

thừa nhận tính ngoại tại và độc lập của đối tượng thực tồn, được ông thay bằng sự tổng hợp những *Abschattungen* (những trắc diện). Ngoài ra, giải pháp mà cái hiện tại sống động mà Husserl có tham vọng mang lại cho vấn đề quan hệ của ý thức với chính mình (*relation de soi à soi*) đã khép kín ý thức trong chính nó và giải pháp này tất yếu dẫn nỗ lực cấu tạo nên người khác (*autrui*) đến thuyết duy ngã (*solipsisme*). Những phê phán này đối với hiện tượng học Husserl được Trần Đức Thảo trình bày trong mục 10, chương II, phần I "*Khái niệm về sự cấu tạo. Ý nghĩa của thuyết duy tâm siêu nghiệm*".

Nếu như trong các công trình được công bố từ năm 1945 - 1949, Trần Đức Thảo vẫn thể hiện ý định tổng hợp và hòa giải giữa hiện tượng học và chủ nghĩa Mác nhưng đến tác phẩm *"Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng"* này, ông đã kiên quyết nhận định, "tuyệt nhiên không phải là việc kết hợp đơn giản hai quan điểm mâu thuẫn với nhau: đối với chúng tôi, chủ nghĩa Mác thể hiện như là giải pháp duy nhất có thể quan niệm được cho những vấn đề do chính hiện tượng học đặt ra"[1]. Ông tiếp tục nhấn mạnh rằng: "Những phân tích hiện tượng học cụ thể chỉ có thể thấy hết được mọi ý nghĩa của chúng và được phát triển đầy đủ trong chân trời của chủ nghĩa duy vật biện chứng. Trong tình hình đó, đương nhiên là chúng tôi buộc phải từ bỏ không chỉ toàn bộ học thuyết của Husserl mà cả bản thân phương pháp hiện tượng học, trong

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 422.

chừng mực nó đã trở nên xơ cứng thành những công thức trừu tượng"[1]. "Ta thấy rằng, những vấn đề truyền thống đều được giải quyết hoàn toàn trong khuôn khổ của chủ nghĩa Mác, và không còn có lý do gì để chần chừ khi vạch ra - những hệ quả triết học, đúng theo nghĩa của từ này"[2].

Trong thực tế, tiếp bước của Mác (như Mác đã làm với Hegel), Trần Đức Thảo đề ra dự án đảo ngược tính duy tâm trong học thuyết của Husserl. Đó chính là vượt ra khỏi sự phân li kiểu duy tâm để suy tưởng về một thuyết nhất nguyên duy vật. Dự án này được dành trọn phân tích trong phần II của tác phẩm và cũng được ông giới thiệu ở cuối phần I, đó là một "sự nghiên cứu khoa học về hiện hữu của con người, nơi đó việc lý giải những điều kiện hiện thực không thủ tiêu sự lĩnh hội những giá trị tinh thần mang tính ý niệm"[3].

Ở đây, sự đảo ngược thuyết duy tâm chính là tìm lại sự thống nhất mà sự phân tích trừu tượng đã phá vỡ; nghĩa là, nắm bắt trở lại không chỉ duy nhất kích thước "vật chất" của tri giác (giống như chủ nghĩa duy vật trừu tượng đã làm) mà cả sự thống nhất không thể tách rời của cái toàn bộ. Trần Đức Thảo cũng đã phê phán sự đảo ngược sai lầm đã tạo nên chủ nghĩa duy vật thô sơ vì nó đặt cơ sở trên cùng những tiền giả định giống như thuyết nhị nguyên. Trần Đức Thảo có ý định

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr.427.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr.437.

3. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr.218.

tìm kiếm sự thống nhất của nội dung hiện thực trên bình diện thực tiễn.

Trần Đức Thảo đã đưa ra khái niệm *vật tính* hay *tính vật chất* (Dinglichkeit): "*vật tính [tính vật chất] (Dinglichkeit)* không phải là một cơ chất (*substrat*) đơn giản, dửng dưng với các sự biểu nghĩa mà nó mang theo. Vật tính là cơ sở ban đầu, từ đó sự vận động tạo ra những phương thức tồn tại cao hơn trong đặc điểm của những ý nghĩa của chúng, là cái cơ sở hạ tầng thực sự, làm nền cho các kết cấu thượng tầng mang tính ý niệm hay ý thể (*ideal*) trong sự xuất hiện lịch sử và trong giá trị chân lý của chúng"[1]. *Tính vật chất* trong quan niệm của Trần Đức Thảo được hiểu như là khái niệm bao trùm về tổng thể những hình thức tổ chức khác nhau của tồn tại (trong khuôn khổ của thuyết nhất nguyên duy vật). Cuối phần I *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Trần Đức Thảo khẳng định: "Ta không rơi trở lại vào trong thuyết duy vật tầm thường" (học thuyết không thể hiểu vũ trụ như một tiến trình, như là vật chất đang phát triển trong một tiến trình lịch sử). "Trái lại, chúng ta kết thúc với *chủ nghĩa duy vật biện chứng* như là *sự thật* hay *chân tướng* (verité) của *thuyết duy tâm siêu nghiệm*"[2].

Hơn nữa, Trần Đức Thảo còn nhấn mạnh rằng, cần phải chỉ ra sự sinh triển của hoạt động cụ thể của con người (như

---

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 426.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr.700.

mục đích mà hiện tượng học nhắm đến) và của ý thức xuất phát từ tính vật chất. Và, vấn đề ở đây là phải hiểu những hình thức khác nhau của *tính vật chất* được hình thành như thế nào. Nếu như quan niệm của các nhà duy vật trừu tượng tiền giả định rằng vật chất thì không thể tiến hóa được nhưng theo chủ nghĩa duy vật biện chứng thì vật chất có thể *trở thành* cái gì khác với chính nó, đó là sự sống và ý thức. Chủ nghĩa duy vật biện chứng nắm lấy những hình thức khác nhau của tồn tại trong sự vận động, qua đó, chúng quá độ từ hình thức này sang hình thức khác. *Tính vật chất*, trong sự phát triển của nó, tạo nên những hình thức mới: vật chất vật lý đã trở thành vật chất sống, rồi thành vật chất có ý thức (biết tư duy). Sự ra đời của những cấu trúc mới mẻ này phải được hiểu như là sự quá độ của lượng thành chất. Tính vật chất "là hình thức căn nguyên và *bao giờ cũng hiện diện* của sự vận động đã nâng nó lên thành sự sống và ý thức"[1].

Đặc biệt, thấm nhuần tư tưởng biện chứng, Trần Đức Thảo còn đề cập đến mối quan hệ mang tính biện chứng giữa các hình thức và cấu trúc vật chất khác nhau. Mỗi một cấu trúc, hình thức mới đều có những nguyên tắc riêng của nó (cấu trúc vật lý, cấu trúc sống, cấu trúc có ý thức), không thể được quy vào những nguyên tắc ở cấp độ thấp hơn và cần phải thấu hiểu từ cấp độ của chính nó. Mối quan hệ giữa các cấu trúc không phải là mối quan hệ của sự dị biệt tĩnh tại, mà là quan

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 699.

hệ *biện chứng*, trong đó cấu trúc cao hơn - khi vượt qua cấu trúc thấp hơn - tích hợp cấu trúc thấp hơn này bên trong nó bằng cách ban cho nó một ý nghĩa mới. Chính vì lẽ đó mà "thực tại, với tư cách là phép biện chứng, là sự vận động như thế, trong từng phương thức tồn tại, những sự biến đổi của trật tự nhân quả, do chính cấu trúc của phương thức ấy quy định, qua chính sự phát triển nội dung của nó, tất yếu dẫn đến việc tạo lập một phương thức mới: *hấp thụ* phương thức trước và duy trì nó như là cái *bị thải hồi, được bảo lưu, bị vượt bỏ*"[1].

Chính vì hiện tượng học chưa nhìn ra được tính vật chất của đời sống cảm tính bởi quan niệm trừu tượng của nó nên mục đích của công cuộc hiện tượng học nhằm đặt triết học "trên con đường vững chắc của khoa học" theo Trần Đức Thảo, nghịch lý thay, lại kết thúc trong một thuyết tương đối có tính duy cảm luận[2].

Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng là công trình triết học đầu tiên của Trần Đức Thảo gây tiếng vang lớn trong giới học thuật phương Tây. Theo Bernard và Dorothée Rousset viết trong cuốn *Dictionnaire des phylosophes* (*Từ điển các nhà triết học)* do Nhà xuất bản Đại học ở Paris in năm 1984, thì cuốn sách ấy của nhà triết học Việt Nam là "*một tác phẩm gây sửng sốt*" mà tính táo bạo trong cách nhìn và sự sáng tỏ trong cách diễn đạt đã nhanh chóng được coi là

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 713.

2. Xem: Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 700.

"*kinh điển*"... Cuốn sách "*đóng vai trò quan trọng trong việc đào luyện nhiều nhà triết học trẻ*"[1]...

Ngoài ra, không thể phủ nhận Trần Đức Thảo cũng như tác phẩm nổi tiếng này cũng đã có những ảnh hưởng nhất định đối với một số triết gia Pháp đương thời như: Jean Paul Sartre, Jacques Derrida, Jean Francoi Loyatard, Paul Ricoeur, Althusser, Kojeve... Quan hệ có giữa Trần Đức Thảo và Jean Paul Sartre là hết sức rõ ràng và cũng khá nổi tiếng thời đó bởi 5 cuộc luận chiến triết học tại Pháp. Ta cũng có thể tìm thấy rằng, Derrida cũng đã nhắc đến Trần Đức Thảo trong luận văn tốt nghiệp của mình dưới sự hướng dẫn của Maurice de Gandillac năm 1953 - 1954 với chủ đề *Vấn đề sự sinh triển trong triết học Husserl.* Những phê phán và hoài nghi của Trần Đức Thảo về Husserl trong tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* phần nào đã là chỗ dựa cho tác phẩm đầu tay của Loyatard *Hiện tượng học* in trong tủ sách *Tôi biết gì?*(1954). Nhà triết học Paul Ricoeur cũng đã khen ngợi những phê phán của Trần Đức Thảo đối với phép quy giản duy tâm của Husserl trong một bài viết đăng trên Tạp chí *Esprit* năm 1953.

Nhà triết học Roland Barthes đã nhận xét về tác phẩm này như sau: "Quyển sách của Trần Đức Thảo là một thử nghiệm liên kết hai phương pháp cho đến nay vẫn bị xem là thù địch bởi những người chủ trương của cả hai phía: hiện tượng học

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 427.

của Husserl và chủ nghĩa duy vật biện chứng"[1]. Với tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã trình bày chặt chẽ một tư tưởng Husserl nguyên vẹn, được nắm bắt ở trong mọi phân nhánh. Đây không chỉ đơn thuần là một sự trình bày tư tưởng của Husserl, vấn đề là ở sự diễn giải chắc chắn và triệt để, có thể đã định hướng sâu sắc cho những khuynh hướng triết học chú giải học, ít nhất là ở khu vực tiếng Pháp. Do vậy, không phải ngẫu nhiên mà ngày nay, các học giả Pháp vẫn trân trọng dành những lời ca ngợi cho tác phẩm này của Trần Đức Thảo. Trong *Lời dẫn nhập* cho Hội thảo về Trần Đức Thảo tại Paris (2012), Michel Espagne nhận định: "Cuốn sách thật kỳ lạ, nó tháo dỡ (désconstruit) đối tượng của nó ngay trong khi giới thiệu, và trong chừng mực nào đó, cuốn sách đã trở thành cuốn giáo trình mà lại không thuộc về cái mà nó phê phán. Khoa hiện tượng học ở Pháp chắc chắn đã chịu ảnh hưởng lâu dài bởi quyển sách này, trong chừng mực kế thừa từ Trần Đức Thảo cái ý tưởng về khoa hiện tượng học bị đặt vào một tình thế khủng hoảng ngay trước khi nó kịp bắt đầu"[2].

Husserl đã kế tục hiện tượng học tinh thần của Hegel, song điểm mới ở Husserl là, *thứ nhất*, Husserl nhấn mạnh rằng tinh thần được nhận thức, diễn đạt dưới những nội dung, hình thức khác nhau từ các góc nhìn, các khoa học khác nhau (khu biệt giữa tâm thế tự nhiên với tâm thế triết học - điều mà

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 437.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 700.

M.Heidegger chú giải rất rõ và phê phán kịch liệt Husserl, mặc dù đang là nghiên cứu sinh của chính Husserl), *thứ hai*, Husserl phát hiện ra rằng ngôn ngữ và ý thức luôn hướng về một đối tượng, khái niệm (tính ý hướng), tức là đối tượng tồn tại trong một hình thức mới, hình thức của vận động tinh thần. Và Husserl đặt vấn đề: vậy thì phải có một động lực để tạo ra sự định hướng ấy, và ông mơ hồ nhận thấy đó phải là một lực lượng vật chất. Bản thân Trần Đức Thảo muốn chuyển sang "hiện tượng học duy vật"[1].

Sự lĩnh hội chủ nghĩa duy vật biện chứng của Trần Đức Thảo ở Ricouer và Derrida chủ yếu ở sự tán thành tuyệt đối của Trần Đức Thảo với chủ nghĩa tự nhiên; tuy nhiên, đó lại là một thứ chủ nghĩa tự nhiên "mới", như một sự quay trở lại rõ ràng với quan điểm tự nhiên - cái mà Husserl đã không ngừng nỗ lực để vượt qua. Trong tác phẩm *Ideen II*, sự quy giản đối với ý thức cấu thành bao hàm cả sự vượt bỏ quan điểm tự nhiên và sự thay thế những suy tư triết học từ bộ khung của chủ nghĩa tự nhiên bằng địa hạt của sự mang lại hiện tượng học. Sự phân tích trong *Ideen II* là để chứng tỏ rằng, làm thế nào bản chất vật chất phải được xem xét như là một hiện tượng được cấu thành, với những lớp cấu trúc khác nhau liên hệ với hành động tương liên của chủ thể siêu nghiệm. Ai đó có thể bắt bẻ rằng, ngược với câu trả lời của hiện tượng học

1. Trần Đức Thảo (2004), *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 141.

Husserl, trong hàm ý của mình về "một thứ chủ nghĩa tự nhiên mới", Trần Đức Thảo không hoàn nguyên trở lại sự ngây thơ mà Husserl không ngừng bác bỏ. Với Trần Đức Thảo, khám phá quan trọng của Husserl về "thế giới sống" chắc hẳn phải được đẩy đến kết luận tận cùng của nó: thế giới sống không chỉ là thế giới mang tính xã hội, mà còn là một thế giới được cấu thành về mặt lịch sử thông qua sự sáng tạo trong sản xuất của con người, sự trao đổi kinh tế và bước chuyển của tự nhiên vào trong tính chủ thể.

Theo chúng tôi, trên thực tế, hiện tượng học là tái định hướng đặc biệt đối với nhãn quan triết học. Theo quan điểm hiện tượng học, chúng ta chỉ có thể nhận thức cái hiện tồn thông qua tự thấu hiểu - thấu hiểu bản thân con người. Đào sâu thấu hiểu bản thân đạt được thông qua thấu hiểu văn hóa, nghiên cứu các tác phẩm. Chính các tác phẩm văn hóa là các hiện tượng được hiện tượng học chú giải. Do vậy, theo hiện tượng học, phân tích nghĩa của các tác phẩm văn học và nghệ thuật, cũng như mọi sản phẩm văn hóa khác (thế giới sống), là con đường nhận thức hữu hiệu nhất và thực chất duy nhất về ý thức con người. Để xây dựng quan niệm đúng đắn về một vấn đề, cần xem xét vấn đề đó đã được đặt ra như thế nào trong lịch sử văn hóa, phải làm quen với tư liệu văn hóa sinh tồn tương ứng và biết cách mô tả nó. Đây là cách tiếp cận nhân học văn hóa, chứ không có can hệ gì với cái gọi là "mơ hồ nhận thấy đó phải là một lực lượng vật chất" như Trần Đức Thảo đã nhận xét về Husserl.

2.1.2. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với J.-P.Sartre

J.-P.Sartre phát triển quan điểm hiện tượng học về ý thức theo chiều hướng ảnh hưởng của tâm lý học miền sâu (Carl Jung) nhằm né tránh chủ nghĩa Duy ngã của hiện tượng học sơ kỳ. Lĩnh vực tâm tính lịch sử này đem lại nhiều triển vọng cho các bộ môn nhân văn, trong đó có nghiên cứu triết học về ý thức. Trần Đức Thảo đưa ra đánh giá của ông về lập trường của Sartre cả từ lập trường duy vật, cả từ lập trường hiện tượng học.

Năm 1950, Trần Đức Thảo đối thoại với Jean-Paul Sartre về chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Mác. Điểm khác nhau căn bản trong cách đặt vấn đề là: Jean-Paul Sartre chỉ công nhận chủ nghĩa Mác có giá trị về khoa học lịch sử và xã hội, theo ông chủ nghĩa Mác không có giá trị nhận thức triết học. Ngược lại, Trần Đức Thảo cho rằng chủ nghĩa Mác có giá trị toàn diện, cả lịch sử, cả xã hội và cả triết học. Cuộc đối thoại gặp bế tắc khi đề cập đến Hiện tượng học của Husserl, vì Jean-Paul Sartre chưa thấu hiểu chủ nghĩa Mác và chưa đọc hết các tác phẩm căn bản của Mác, Jean-Paul Sartre cũng chưa đọc hết các tác phẩm của Husserl. Bởi vậy, cuộc đối thoại đi vào bế tắc, thất bại, hai bên không ra được tác phẩm chung về cuộc đối thoại ấy. Sau này khi Jean-Paul Sartre qua đời, Trần Đức Thảo có nói với chúng tôi: Phải tầm cỡ như Jean-Paul Sartre mới đặt ra được sự nghi vấn về giá trị triết học của chủ nghĩa Mác, bởi vì trong bối cảnh lúc bấy giờ, tư tưởng Stalin

đang đóng vai trò gần như thống trị học thuyết mác-xít, đã hướng chủ nghĩa Mác đi vào chính trị đơn thuần, dung tục hóa, đơn giản hóa chủ nghĩa Mác, làm mất đi giá trị căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng, đó là tính nhân văn, nhân bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng, có khả năng khái quát toàn bộ quy luật của sự vận động của thế giới, là sự phát triển của tự nhiên tất yếu dẫn đến sự phát triển có tính loài của con người, sự phát triển của xã hội. Cuộc trao đổi giữa Trần Đức Thảo với Jean-Paul Sartre tuy không có kết quả, nhưng Trần Đức Thảo đã ý thức được nguy cơ của việc nhận thức và phát triển sai lệch triết học Mác thời điểm ấy.

Về cuộc tranh luận với Jean-Paul Sartre, Trần Đức Thảo so sánh triết học hiện sinh và duy vật biện chứng trong tiểu luận "Chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa duy vật biện chứng"[1]. Theo Trần Đức Thảo, triết học hiện sinh mắc phải sai lầm là đem đối lập tồn tại người với thế giới và tách rời nó khỏi cuộc sống thế tục, xuất phát từ tâm thế triết học căn cứ trên cách tiếp cận nhân học văn hóa. Ông bác bỏ chủ nghĩa hư vô triết học của J-.P.Sartre khi khẳng định: "*Tồn tại hiện thực là tồn tại vật chất. Thối lui trước hệ quả này là trốn tránh trong sự độc đoán của cảm giác về bản thân, và tự bắt buộc phải định nghĩa hiện thực đời người như hư vô*"[2]. Theo chúng tôi, ở đây

1. Trần Đức Thảo, *Existentialisme et Matérialisme Dialectique.* Revue de Métaphysique et de Morale, tập 58, số 3-4, 1949, tr. 317-329.

2. *Sđd*, tr. 322.

có hai điểm cần lưu ý là: thứ nhất, vấn đề được J.-P.Sartre đặt ra là vấn đề về tự do tinh thần trong bối cảnh thống trị của chế độ toàn trị ở xã hội phương Tây; thứ hai, hư vô là tiền đề của tự do và trách nhiệm cá nhân.

2.1.3. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trong luận chiến với Alexandre Kojève

Theo đề nghị điểm sách của Maurice Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo đã viết một bài phê bình tác phẩm của Kojève, dưới tựa đề *Nội dung thực chất của Hiện tượng luận tinh thần* (1948). Trần Đức Thảo cho rằng Kojève đã không mấy thủy chung với tư tưởng của Hegel, mặc dù toàn bộ loạt bài giảng của ông dựa trên ngụ ngôn về biện chứng *chủ/ tớ*. Ở Hegel, biện chứng *chủ/ tớ* là *hai mặt đối lập của ý thức*, biểu hiện tư tưởng của hai thời kỳ trong quan hệ nhìn nhận giữa người với người: tồn-tại-cho-ta (ý thức bản ngã) và tồn tại cho kẻ khác (cuộc đời sinh vật). Ở Kojève, (tớ) bỗng hoá thành (nô lệ), và biện chứng *chủ nô/ nô lệ* được đem áp dụng cho các thực thể xã hội lịch sử, trong một thứ triết lý lịch sử nửa Mác, nửa Kojève. Sau này, trong *Thư gửi Trần Đức Thảo* (1948), Kojève cũng đã thừa nhận sự không trung thực của mình với tư tưởng của Hegel: "tác phẩm của tôi không mang tính chất một bài khảo cứu lịch sử; tôi không mấy quan tâm tìm hiểu xem chính Hegel muốn nói gì trong sách của ông ấy. Tôi có sử dụng văn bản của Hegel khi soạn một giáo án về nhân học hiện tượng luận nhưng chỉ đề cập đến những phần theo tôi là

chân lý và bỏ qua những gì tôi cho là sai lầm trong tư tưởng của Hegel"[1].

Trần Đức Thảo cho rằng, nội dung tư tưởng của Hegel chủ yếu bắt nguồn từ chủ nghĩa khách quan và trên thực tế đã chứa đựng một chủ nghĩa duy vật giấu mặt mà Hegel có thể triển khai khái niệm về vận động và phương pháp biện chứng làm tiền đề cho tư tưởng mác-xít. Có thể nói, nếu như Kojève không trung thực với tư tưởng của Hegel thì trần Đức Thảo cũng vậy. Thay vì đọc tác phẩm *Hiện tượng học tinh thần* của Hegel trong liên hệ với những tác phẩm khác của triết gia này như thông lệ, thì Trần Đức Thảo đã đọc Hegel từ quan điểm của Mác, trong sự đối chiếu với Mác và đối chiếu giữa chủ nghĩa duy tâm và duy vật. Từ đó, ông đi đến kết luận rằng, chỉ có chủ nghĩa duy vật biện chứng mới cho phép hiểu nội dung thực tế, và qua đó hiểu được ý nghĩa chân thực của hiện tượng luận Hegel. Bài báo của ông vừa chống lại cách diễn giải của Kojève, đồng thời cho phép ông tự giải phóng mình khỏi cách nhìn mang tính duy tâm của Husserl. Trong bức thư trả lời Kojève sau này, ông vẫn bảo lưu ý kiến của mình và tiếp tục thể hiện ý định hướng tiến trình tiếp nhận triết học Hegel ở Pháp nói riêng và sự phát triển của triết học Pháp nói chung trở về với những giá trị nhân văn, nhân bản của chủ nghĩa duy lý.

---

1. *Thư của Kojève gửi Trần Đức Thảo*, trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di sản, Khảo luận, Kỷ niệm* (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm, biên soạn), Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 861-862.

Đây là hai kiểu chú giải tác phẩm "Hiện tượng học tinh thần" của Hegel nhằm giải quyết vấn đề biện chứng phát triển của ý thức. Kojève xuất phát từ mâu thuẫn nội tại trong vận động của ý thức lịch sử, Trần Đức Thảo xuất phát từ lập trường duy vật của Mác.

Là người theo chủ nghĩa Mác, Trần Đức Thảo không thể lãnh đạm với nửa thứ nhất. Mặc dù nhận định một cách tổng quát: "Đối với chúng tôi, muốn diễn giải toàn bộ nội dung của Hiện tượng luận tinh thần bằng biện chứng chủ nô/ nô lệ là điều quá đáng", ông vẫn hồ hởi ca ngợi: "Đây là lần đầu tiên người ta đứng trước một giải thích thực hiệu, nó mang cho tác phẩm một ý nghĩa cụ thể bằng cách liên hệ văn bản với những sự kiện có thực. Dưới sự chuyển biến của ý thức bản ngã, Mác đã nhận ra sự vận động của lịch sử loài người; nhưng còn phải vạch ra cái nội dung ấy trong chi tiết. Quyển bình giảng của Kojève cho chúng ta một thử nghiệm vừa đặc sắc hiếm có, vừa độc đáo sâu sắc".

Nhưng vì cùng một lý do, Trần Đức Thảo cũng không nhân nhượng với nửa thứ hai. Kết quả là một cuộc tranh luận lễ độ nhưng khá gay gắt qua thư riêng, được cả hai bên giữ kín cho đến năm 1990. Bài biên khảo trên, do đó, cần được đọc bổ túc bằng lá thư của Alexandre Kojève gửi Trần Đức Thảo (ngày 7/10/1948) và thư của Trần Đức Thảo trả lời Kojève (ngày 30/10/1948). Dù sao, vào thời điểm ấy, bài phê bình trên cũng đã đủ rõ để xác lập hai lối diễn giải tác phẩm của Hegel, và dẫn đến Luận án Tiến sĩ Triết học của Raymond Brouillet ở

Đại học Louvain (Thụy Sĩ): *Về biện chứng pháp: Đối chiếu hai lối biện giải "Hiện tượng luận tinh thần" của Hegel ở Alexandre Kojève và Trần Đức Thảo.*

Thật ra, nếu Kojève đã không trung thực với tư tưởng của Hegel, khi ông xác nhận trong thư: *"Tuy nhiên, xin thưa với ông rằng quyển sách của tôi không mang tính chất một công trình nghiên cứu lịch sử; biết Hegel thực sự muốn nói gì trong tác phẩm của ông là điều không làm tôi bận tâm lắm; tôi đã soạn một giáo trình về nhân chủng học hiện tượng luận từ các văn bản của Hegel, song chỉ nói ra những gì tôi cho là chân xác, và loại bỏ tất cả những gì có vẻ như sai lầm đối với tôi"*, thì Trần Đức Thảo cũng chẳng trung thực hơn, khi ông đọc Hegel từ quan điểm của Mác, thay vì trong liên hệ với những tác phẩm khác của triết gia này như thông lệ. Dù sao, trong chiều hướng đối chiếu Hegel với Mác, *"Hạt nhân duy lý" trong triết học Hêghen*, viết từ Hà Nội năm 1956 (đã được dịch ra Pháp và Anh ngữ), vừa là một bài biên khảo rõ nét về sự khác biệt giữa hai triết gia sư tổ của duy tâm và duy vật, vừa là một bổ túc dễ đọc hơn cho bài bình luận tác phẩm của Alexandre Kojève nói trên.

2.1.4. Thái độ của Trần Đức Thảo đối với triết học Mác trước sự xuyên tạc nó từ phía Louis Althusser

Quá trình giáo điều hóa phép biện chứng theo con đường cắt xén một vế (Stalin) hoặc theo con đường tương đối hóa,

ngụy biện hóa (Althusser) đã diễn ra. Trần Đức Thảo biểu thị thái độ của ông đối với những hình thức xuyên tạc này.

Althusser đã giải thích lại chủ nghĩa Mác ở những vấn đề về hình thái ý thức, về lý luận và thực tiễn, về quyết định luận đa nguyên của xã hội. Althusser cho rằng, chủ nghĩa Mác là một khoa học nghiên cứu các cấu trúc khách quan và ông chủ trương giải phóng chủ nghĩa Mác khỏi các tàn dư của học thuyết Heghen, Feurebach, biến chủ nghĩa duy vật lịch sử không phải thành triết học mà thành khoa học cụ thể chặt chẽ[1].

Trần Đức Thảo tỏ rõ sự không đồng tình với nhiều luận điểm của Althusser, đặc biệt là về vấn đề con người. Ông cho rằng Althusser đã có những quan điểm sai lệch, thậm chí là xuyên tạc về chủ nghĩa Mác. Một câu hỏi đặt ra cho chúng ta rằng, Althusser thật sự không hiểu chủ nghĩa Mác vì chưa nghiên cứu kĩ như Jean Paul Sarte hay ông cố tình làm vậy? Nếu cố tình thì mục đích của Althusser là gì? Ta có thể xem xét sự phê phán của Trần Đức Thảo với Althusser ở những chủ điểm chính dưới đây.

Trần Đức Thảo cho rằng, Althusser đã đồng nhất tư tưởng Mao Trạch Đông (tư tưởng có kế thừa chủ nghĩa Mác-Lênin-Stalin áp dụng vào Trung Quốc) với triết học Mác gốc, nhận định tư tưởng này là một mẫu mực "vô sản cách mạng". Thậm chí, họ tuyên bố: chủ nghĩa Mác là một thứ chủ nghĩa lý luận

---

1. Xem: Huegli, Anton; Luebke, Poul (Hg.): Philosophie im 20. Jahrhundert, Bd 1, Verlag GmbH Reinbek, Hamburg, 1992, tr. 546-547.

không có con người[1]. Mặc dù những năm sau, Althusser đã bào chữa câu nói "Le marxisme est un antihumanisme théorique" chỉ có nghĩa trong lý luận mác xít không có con người, nhưng trong thời kì trước với cách dịch nghĩa trắng thì lý luận này cho rằng chủ nghĩa Mác là một chủ nghĩa chống nhân bản về mặt lý luận.

Với phái Althusser, họ cho rằng con người chỉ có tính chất sinh vật, không hề có tính chất xã hội cơ bản chung cho cả loài người. Như vậy, họ mặc nhiên bỏ rơi học thuyết Mác - Lênin về sự thống nhất biện chứng lịch sử loài người từ chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy lên chủ nghĩa cộng sản văn minh thông qua đấu tranh giai cấp, sự phát triển chung của loài người về mọi mặt sản xuất, quan hệ xã hội, tư tưởng, đạo lý, triết học... Con người theo đó về bản chất là "con người sinh vật học", không phải là con người xã hội như Mác đã nêu.

Một trong những đóng góp quan trọng nhất của triết học Mác đối với lịch sử triết học nhân loại là quan niệm mang tính khoa học về bản chất con người: "Bản chất con người không phải là một cái trừu tượng cố hữu của cá nhân riêng biệt. Trong tính hiện thực của nó, bản chất con người là tổng hòa những quan hệ xã hội"[2]. Một điều dễ nhận thấy là

---

1. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*, tr. 33.
2. C. Mác và Ph. Ăng-ghen (1995), *Toàn tập - tập 3*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 11.

quan niệm đó của Mác đưa ra như một công thức súc tích, nên đòi hỏi sự xem xét, phân tích cặn kẽ, sâu sắc hơn về nội dung. Chủ nghĩa Mác luôn bị các thế lực thù địch công kích, xuyên tạc, và câu nói trên của Mác cũng bị họ xem xét lệch lạc ý nghĩa; có thể vì mục đích chính trị hoặc do hạn chế về nhận thức.

Để luận giải cho việc phản bác quan điểm của Mác, Althusser đã viết: "quan hệ xã hội mỗi lúc một khác, làm sao có thể quy định bản chất con người. Bản chất của một cái gì thì phải giữ nguyên suốt thời gian tồn tại của cái ấy. Bản chất con người thì phải giữ nguyên trong suốt thời gian tồn tại của loài người. Tức là nó phải được quy định theo một cái gì không thay đổi trong lịch sử loài người. Mà không thay đổi trong lịch sử loài người thì chỉ có những quy luật sinh vật học. Quan hệ xã hội luôn thay đổi thì không phải là bản chất, mà chỉ là hiện tượng, tức là thứ yếu"[1].

Trần Đức Thảo cũng đồng tình rằng bản chất con người là *tổng hòa các mối quan hệ xã hội* thì luôn thay đổi và phát triển, nhưng nó vẫn có một nền tảng chung, với những quy tắc bất biến trong suốt quá trình phát triển của lịch sử loài người. Ông giải nghĩa thêm về bản chất con người theo quan điểm của Mác phải được hiểu là: "Tổng thể có hệ thống các mối liên hệ và tương quan xã hội kết nối các cá nhân riêng biệt

1. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*, tr. 35.

thành một hệ thống chung"[1]. Rõ hơn, con người là tổng hòa các quan hệ xã hội chính là tổng hòa: 1. toàn bộ các quan hệ xã hội đồng đại (tất cả các trình độ và quan hệ xã hội đương thời) và 2. toàn bộ các lớp chiều sâu lịch đại của con người được hình thành qua hàng triệu năm, là sự lắng đọng từ nguồn gốc giống người trong tâm thần con người.

Theo Trần Đức Thảo, bản chất của con người là *tổng hòa các mối quan hệ xã hội* nằm trong phép biện chứng của các liên hệ và tương quan xã hội của một trăm tỉ người đã kế tiếp nhau từ ba triệu năm nay và được mở ra cho mỗi thế hệ về các triển vọng và tương lai của chúng. Trần Đức Thảo nhận thấy bản chất con người hiện đại được kết tạo nên bởi các lát cắt địa tầng bao hàm nhiều tầng bản chất, có sự thẩm thấu, tác động qua lại với nhau. Về cơ bản, ông chia chúng làm bốn tầng chính:

Theo Trần Đức Thảo, chỉ khi ở trong xã hội có giai cấp, bản chất con người mới có tính giai cấp. Hiện tại chúng ta đang sống trong thời đại mà các giai cấp quyết định các lĩnh vực nên *bản chất giai cấp* là tầng cao nhất, thống trị toàn bộ bản chất con người. Tầng hai là *bản chất dân tộc*, là các di sản đọng lại từ nền văn minh cổ đại và trung đại; những di sản của thời công xã nguyên thủy với những mối liên hệ và quan hệ từ nhóm bộ lạc đã tạo nên tầng thứ ba là *bản chất khởi nguyên*, và tầng dưới cùng là *bản chất sinh học* hiện diện

1. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, tr. 124.

ở con người[1]. Trần Đức Thảo cho rằng, tầng đầu tiên có thể thay đổi tùy thời đại, nhưng ba tầng dưới bao chứa những quy tắc của con người nói chung.

Nền tảng chung bất biến được tạo dựng trong quá trình hình thành con người, từ Người khéo (Homo habilis) đến Người khôn (Homo sapiens), rồi tái lập trong mỗi cá thể người ở tuổi nhi đồng, xuất phát từ sự hình thành con người trong lao động sản xuất và quan hệ cộng sản nguyên thủy. Trần Đức Thảo tổng hợp lại thì nền tảng chung đó là một hệ thống có 3 cơ cấu gồm: sức lao động đơn giản, tiếng nói và ý thức (tâm thần). Với ba cơ cấu trên, thì cái hiện thực tâm thần về căn bản sinh ra từ toàn diện những quan hệ xã hội cộng sản nguyên thủy, mà sau này là cộng đồng gia đình, bao trùm các khả năng sinh vật (tức các quy luật sinh vật học). Những quy luật sinh vật học là tất yếu, nhưng phải thông qua quan hệ xã hội. Theo nghĩa như thế, thì quan hệ xã hội là bản chất. Quy luật sinh vật học là nền tảng của cái bản chất xã hội của con người.

Trần Đức Thảo lập luận rằng cái cơ bản chung của con người với tư cách con người, khác với con vật vẫn được tái lập ở tuổi nhi đồng trong cộng đồng gia đình. Khi bị phủ định bởi những quan hệ xã hội bóc lột thì lại tái diễn và phát triển trong cuộc đấu tranh của quần chúng lao động chống bóc lột.

---

1. Xem thêm Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*, Nxb thành phố Hồ Chí Minh, tr. 126-130.

Trần Đức Thảo trích lời Mác: "trong nền sản xuất dựa vào chế độ chủ nô, người lao động bị coi như một công cụ, chỉ khác con vật là cái công cụ vật chất như công cụ có tiếng nói là khác với công cụ có nửa tiếng nói và công cụ câm. Nhưng chính người nô lệ lại làm cho những súc vật và những công cụ vật chất phải thấy rằng anh là con người. Và để hưởng thụ điều này, anh hành hạ chúng một cách say sưa"[1]. Ở đây ta thấy rõ việc Mác đã sử dụng khái niệm con người theo nghĩa cơ bản chung của loài người có sự khác biệt căn bản với con vật. Như vậy, *luận cương VI về Feurerbach* của Mác khi nhận định *bản chất con người là tổng hòa những quan hệ xã hội* thì chính là xác nhận sự tồn tại của con người với tư cách con người, theo nghĩa cơ bản chung của loài người có sự khác biệt căn bản với con vật.

Một trong những điều gây nên bức xúc lớn cho Trần Đức Thảo khi phê bình Althusser, đó là việc Althusser đã xuyên tạc văn bản gốc của Mác, để gây một sự hiểu nhầm tới người đọc. Ít nhất đã có 2 lần Althusser làm chệch lời văn của Mác.

Lần đầu tiên, Althusser đã dẫn lời Mác trong trang 33, cuốn Rèponse à John Lewis như sau: "Phương pháp phân tích của tôi không xuất phát từ con người, mà từ giai đoạn xã hội trước mắt về phương diện kinh tế".

Trần Đức Thảo đã dò lại văn kiện gốc của Mác và phát hiện ra ở đoạn viết trên thì Mác muốn nhấn mạnh về "phương

1. C. Mác, *Tư bản I*, 1, tr. 156, chú thích 1, Editions sociales.

pháp tìm tòi", là "phương pháp phân tích". Câu gốc là: "Phương pháp phân tích của tôi không xuất phát từ con người, mà từ giai đoạn xã hội trước mắt về phương diện kinh tế"[1].

Thế nhưng Althusser đã bỏ rơi nét gạch dưới chữ "phân tích", rồi gạch thêm dưới mấy chữ kế tiếp "không xuất phát từ con người", sau đó cắt luôn đoạn diễn giải nối tiếp. Kết quả là nội dung đã bị hiểu sang ý sai với tư tưởng của Mác. Mác đã phân tích sự vật từ giai đoạn xã hội trước mắt, là giai đoạn tư bản chủ nghĩa. Trần Đức Thảo giải nghĩa lại ý đoạn viết trên là, để làm được sự phân tích xã hội chủ nghĩa, Mác cho rằng cần xem xét các giai đoạn trước đó, chính là bước đầu tổng hợp. Trần Đức Thảo nhận định: "một khi đã làm xong việc ấy thì lúc bấy giờ mới có thể trình bày sự vận động thực tế một cách toàn diện" và phương pháp trình bày lúc này là phát triển tổng hợp, làm cho "sự sinh động của sự vật tự phản chiếu trong cái hình ảnh tái diễn của nó"[2]. Dĩ nhiên, khi trình bày tổng hợp sự vận động kinh tế bắt đầu từ sự sản xuất giá trị sử dụng trong xã hội cộng sản nguyên thủy, thì trên thực tế Mác đã xuất phát từ con người sinh ra từ sự tiến hóa động vật và thành hình ở thời nguyên thủy. Chỉ có khi tìm tòi theo phương pháp phân tích thì Mác mới xuất phát từ giai đoạn xã hội tư bản chủ nghĩa trước mắt, chứ không phải từ con người.

---

1. C. Mác, Về Wagner, *Tư bản*, tập 3, Editions sociales, tr. 294.
2. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*, tr. 52-53.

Từ "con người" dùng ở đây là "con người" trừu tượng, chung chung, không đụng chạm gì đến khái niệm biện chứng khoa học về con người mà Mác và Ăng-ghen đã ghi trong cuốn *Hệ tư tưởng Đức, chống Duy-rinh* và *biện chứng của tự nhiên*. Với sự cắt xén, thêm thắt (mà Trần Đức Thảo nhìn nhận là "phương pháp cấu trúc chủ nghĩa", tức là chỉ phân tích cục bộ, hạn chế vào từng lĩnh vực riêng rẽ tách rời nhau do Althusser đưa vào nhằm thay thế phép biện chứng phân tích và tổng hợp toàn diện của chủ nghĩa Mác Lênin), chủ nghĩa Mác đã không còn khái niệm nào về con người theo nghĩa chung của loài người.

Lần thứ hai là câu viết của Mác: "Xã hội không phải là do những cá nhân hợp thành. Xã hội là biểu hiện sự tổng hợp những liên hệ, quan hệ, trong ấy những cá nhân đứng người nọ đối với người kia"[1]. Trần Đức Thảo nhận định rằng ý của Mác là câu đầu tiên chưa đủ ý và câu sau đã bổ nghĩa, làm sâu sắc thêm cho câu trước. Thế nhưng Althusser đã trích dẫn riêng câu đầu của Mác (Xã hội không phải là do những cá nhân hợp thành) với ý đồ phân tích của riêng mình, rằng không có gì là con người với tư cách con người theo nghĩa cơ bản chung.

Cùng nghiên cứu chủ nghĩa Mác, nhưng Althusser đi từ lập trường của chủ nghĩa cấu trúc, còn Trần Đức Thảo ở góc độ mácxít duy vật biện chứng. Với những hoàn cảnh, điều kiện

1. C. Mác, *Grundrisse*, tr. 175-176.

thời cuộc, Althusser muốn gạt bỏ quan điểm biện chứng toàn diện của chủ nghĩa Mác - Lênin về lịch sử loài người, và cố gắng thay thế bằng phương pháp cấu trúc chủ nghĩa. Tuy nhiên, càng xem xét các phân tích của Trần Đức Thảo, chúng ta càng thấy rõ ràng rằng phương pháp của Althusser mang màu sắc là một phương pháp duy tâm thời hiện đại.

Đứng trên phương pháp chủ nghĩa kết cấu, Althusser không thể nhìn thấy con người theo nghĩa chung của loài người về mặt xã hội được. Họ xác định mỗi xã hội là một hệ thống cấu trúc, tức một hệ thống quan hệ xã hội riêng biệt, tách rời các xã hội khác. Theo đó thì mỗi hệ thống quan hệ xã hội tạo nên những con người đặc thù của nó, không có con người theo nghĩa chung của cả loài người. Phái lý luận không có con người của Althusser say sưa đả kích khái niệm chung về con người. Phát ngôn của họ là: "nói con người thì phải nói cụ thể", nhưng bản thân họ lại không nói gì cụ thể hết. Thứ họ đưa ra là một vài lập luận trừu tượng chung chung, theo phép siêu hình máy móc.

Như vậy, lý luận này đi ngược hẳn với nguyên lý cơ bản của phép biện chứng về sự liên hệ toàn diện giữa các sự vật và hiện tượng. Trần Đức Thảo dẫn lời Ăng-ghen: "Lịch sử loài người thể hiện là cái quá trình phát triển của bản thân loài người, mà nhiệm vụ của tư duy bây giờ là phản ánh đúng con đường tiến lên qua từng giai đoạn với tất cả những ngoắt ngoéo bên trong của nó, và chứng minh cái tính quy luật bên trong của nó thông qua tất cả những sự lệch lạc có vẻ như

ngẫu nhiên"[1]. Từ đó, Trần Đức Thảo nhấn mạnh quan điểm của Ăng-ghen xác nhận lịch sử loài người là căn bản thống nhất, và là quá trình phát triển của bản thân loài người, tức là con người theo nghĩa chung đồng nhất với bản thân mình thông qua vô số mâu thuẫn, đấu tranh và thống nhất mâu thuẫn.

Trần Đức Thảo tiếp tục phê phán Althusser đã sử dụng phương pháp chủ nghĩa cấu trúc, phân tích riêng từng giai đoạn lịch sử, tách rời các hệ thống quan hệ xã hội khác, do đó mà không công nhận khái niệm toàn diện lịch sử loài người, tức là bác bỏ khái niệm con người theo nghĩa chung phát triển trong lịch sử xã hội loài người, đồng nghĩa với việc xóa bỏ quan điểm Mác - Lênin về con người khác con vật ở chỗ con người làm ra lịch sử của mình[2].

Trần Đức Thảo tiếp tục dẫn lời Ăng-ghen: "những con vật cũng có một lịch sử... nhưng cái lịch sử ấy thì không phải là chúng làm ra... sự tham gia của chúng tiến hành ngoài sự hiểu biết và ý chí của chúng. Trái lại, những con người càng ngày càng xa con vật theo nghĩa chính xác của từ này, thì càng ngày họ càng tự làm ra một cách có ý thức lịch sử của mình, càng ngày lịch sử này càng bớt chịu ảnh hưởng của những tác động không thấy trước, của những lực lượng không kiểm soát được, càng ngày cái kết quả lịch sử càng phù hợp với cái mục đích

1. Ph. Ăng-ghen, *Chống Đuy-rinh, Marx - Engels Weker*, tập 20, tr. 23.
2. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*, tr. 47.

đã định trước"[1]. Trần Đức Thảo khẳng định đó là khái niệm Mác-Lênin về con người theo nghĩa chung của loài người, là chủ thể làm ra lịch sử của mình một cách có ý thức, luôn tìm cách kiểm soát mọi vật.

Với quan điểm cấu trúc chủ nghĩa, Althusser đã xóa bỏ hoàn toàn nguyên lý duy vật lịch sử về vai trò chủ thể của con người làm ra lịch sử, quy kết tất cả vào hệ tư tưởng tư sản: "Con người là một thần thoại của hệ tư tưởng tư sản". Althusser phân tích từ "con người" chỉ là một danh từ. Ý nghĩa của nó là do vị trí mà nó đứng, và chức năng mà nó thực hiện trong hệ tư tưởng tư sản"[2]. Bình luận của Althusser khi dẫn lời của Mác: "Xã hội không phải là do những cá nhân hợp thành"[3] cũng bị Trần Đức Thảo phê phán vì Althusser đã bóp méo ý nghĩa câu nói của Mác, coi cái "toàn diện những quan hệ xã hội" như chỉ là cái hệ thống quan hệ giữa giai cấp đương thời, còn xã hội nguyên thủy và các di sản của nó tái tạo ở thời xã hội giai cấp đều không có ý nghĩa gì. Khi Althusser cho rằng: "Những con người có thật là cái gì mà những điều kiện giai cấp tạo nên"[4] thì Trần Đức Thảo đã mỉa mai rằng trước khi đi vào giai cấp, con người chưa phải là con người, như thế

1. Ph. Ăng-ghen: *Biện chứng của tự nhiên, Marx - Engels Werke*, tập 20, tr. 323.

2. Althusser, Résponse à John Lewis, Ed. Maspèro, 1973, p.33.

3. Mác, Grundrisse, tr. 176.

4. Althusser, Résponse à John Lewis, Ed. Maspèro, 1973, tr. 34.

"phải chăng con vật có thể đi vào quan hệ giai cấp?". Quan hệ giai cấp thì phải có sản xuất, tiếng nói và ý thức. Con vật mà có ba đặc trưng ấy thì đã là con người, nó không còn là "con vật" theo nghĩa chính xác nữa.

Từ những phân tích trên, Trần Đức Thảo đi tới kết luận Althusser đã vận dụng quan điểm giai cấp một cách máy móc, siêu hình nhất, thu hút tất cả quan hệ xã hội vào quan hệ giai cấp. Tất cả chỉ vì mong muốn của Althusser là thay thế phương pháp biện chứng duy vật bằng phương pháp chủ nghĩa cấu trúc (méthode structuraliste) mà xét tới cùng là một phương pháp siêu hình duy tâm hiện đại hóa.

Để làm rõ việc Althusser rơi vào chủ nghĩa duy tâm, Trần Đức Thảo đã châm biếm rằng Althusser đã sáng tạo ra một phạm trù triết lý mới là quá trình không có chủ thể. Althusser khẳng định: "không có (một) chủ thể của lịch sử". Và tôi đi xa hơn nữa: "Những con người" cũng không phải là "những chủ thể của lịch sử"[1].

Trần Đức Thảo phê phán Althusser lập luận nhưng không có luận chứng, phái lý luận không có con người phải sáng tạo ra một phạm trù triết học mới là phạm trù "quá trình không có chủ thể"[2]. Từ đây, Trần Đức Thảo dẫn ra các sai lầm của Althusser. Nếu theo lập luận như vậy thì trên thế giới chỉ có

---

1. Althusser, Résponse à John Lewis, Ed. Maspèro, 1973, tr. 70.

2. Althusser, *Sđd*, tr. 69.

những quá trình thuần túy, không có gì là chủ thể của những quá trình ấy. Nó dẫn tới việc quá trình lịch sử cũng không có chủ thể, tức là không có con người, chủ thể làm ra lịch sử, là không có con người theo nghĩa loài người. Đến đây Trần Đức Thảo khẳng định: "Phái lý luận không có con người đã tiến lên đỉnh cao của một thứ triết lý duy tâm tiên nghiệm cực kì mơ hồ, chống Mác-Lênin tới tận gốc"[1]. Lập luận của Althusser không những tấn công khái niệm chủ thể duy tâm của John Lewis, Sartre, Garaudy mà còn phủ định hoàn toàn khái niệm quan trọng của chủ nghĩa duy vật biện chứng về chủ thể vật chất.

Mác đã nói: "Không thể nào tách rời tư duy với một vật chất, nó tư duy. Vật chất là chủ thể (subjekt) của tất cả mọi sự biến chuyển"[2]. Ăng-ghen đã trích lại câu trên của Mác trong bài nhập đề cuốn *Sự phát triển của chủ nghĩa xã hội từ không tưởng thành khoa học (1892)*. Do đó, chủ thể của lịch sử chính là cái vật chất, nó tư duy, tức là con người có bộ óc tư duy. Trần Đức Thảo tổng hợp đầy đủ lại thì con người có sức lao động, tiếng nói và ý thức, thành hình trong xã hội cộng sản nguyên thủy, và sau này là trong xã hội cộng đồng của tuổi trẻ, tức là con người theo nghĩa chung của loài người thì chính là chủ thể của lịch sử.

---

1. Trần Đức Thảo (1989), *Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*, tr. 86.

2. Mác - Ăng-ghen, *Gia đình thần thánh*, Dietz Verlag, tr. 259.

Althusser viết: "Vấn đề là: phải chăng lịch sử có thể được tư duy về mặt triết học trong những phương thức quy định của nó, dưới phạm trù chủ thể duy tâm"[1]. Trần Đức Thảo cho rằng lập luận trên của Althusser chính là đòi "triết học mácxít phải chấm dứt với cái phạm trù "chủ thể duy tâm", tức là coi như triết học mácxít còn dính líu với cái thứ duy tâm đó", coi câu nói của Mác "vật chất là chủ thể của tất cả mọi biến chuyển" là "chủ thể duy tâm".

Mặc dù nhắc đến các phạm trù mácxít như quan hệ, mâu thuẫn, quá trình... nhưng Althusser lại hoàn toàn bỏ rơi phạm trù cơ bản nhất của triết học Mác - Lênin là phạm trù vật chất gắn liền với vận động. Althusser không nói đến vận động nhưng lại nói quá trình, thì cũng không khác gì là nói tới vận động. Mà không kể đến vật chất tức là vận động không có vật chất.

Trần Đức Thảo đưa ra luận chứng từ Ăng-ghen: "Vận động theo nghĩa rộng nhất của nó là phương thức tồn tại, là thuộc tính cố hữu của vật chất, bao hàm tất cả mọi sự biến chuyển và quá trình, từ sự di chuyển đơn giản cho tới tư duy"[2]; "Vận động với tư cách vận động, cũng như mỗi hình thái của nó, là không thể tách rời vật chất như một cái gì đứng riêng, xa lạ đối với vật chất"[3].

---

1. Althusser, Résponse à John Lewis, Ed. Maspèro, 1973, tr. 72-73.

2. *Marx - Engels Werke*, tập 20, tr. 617.

3. *Marx - Engels Werke*, *Sđd*, tr. 586.

Các dẫn chứng Trần Đức Thảo đưa ra việc vận động là thuộc tính cố hữu của vật chất, tức vật chất chính là chủ thể của mọi sự biến chuyển và quá trình. Nó luôn gắn liền với vật chất. Rõ ràng quan điểm của Althusser đã mâu thuẫn với thế giới quan của chủ nghĩa Mác - Lênin. "Quá trình không có chủ thể" cũng như nói "vận động không có chủ thể", tức là "không có vật chất", đồng nghĩa với "thế giới không có vật chất". Để kết luận rằng Althusser đã rơi vào lập trường triết học duy tâm, Trần Đức Thảo đã đưa lại lời của Lênin: "vận dụng tư tưởng để gạt bỏ vật chất với tư cách "chủ thể" ra khỏi "thiên nhiên" thì thực ra như thế là coi tư tưởng là chủ thể trong triết học"[1]; "tìm cách quan niệm vận động không có vật chất thì đưa đến cái tư tưởng tách rời vật chất, và như thế là đi vào chủ nghĩa duy tâm triết học"[2].

2.2. Trần Đức Thảo áp dụng quan niệm duy vật lịch sử để giải quyết vấn đề về ý thức trong tác phẩm "Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức"

Trần Đức Thảo xét lại lập trường của phân tâm học Freud trong vấn đề về nguồn gốc của ý thức. Ông áp dụng quan niệm duy vật về lịch sử để chỉ ra nguồn gốc xã hội (tác dụng của ngôn ngữ và lao động) của ý thức.

---

1. V.I Lênin, *Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán, Toàn tập*, tiếng Nga, tập 18, tr. 286.
2. V.I Lênin, *Sđd*, tr. 284.

Vấn đề nguồn gốc và bản chất của ý thức là vấn đề cơ bản lớn của triết học, luôn thu hút sự tranh luận nhiều nhất giữa các học thuyết triết học duy tâm và duy vật. Vấn đề này được Trần Đức Thảo luận giải dựa trên nhiều tài liệu khoa học đương thời, khẳng định lập trường của ông đối với triết học duy vật biện chứng của Mác; đồng thời, luận chiến với một số trường phái triết học khác. Do đó, làm rõ quan niệm của Trần Đức Thảo về nguồn gốc và bản chất của ý thức là công việc hữu ích, góp phần minh chứng thực chất các nhà triết học Việt Nam mà Trần Đức Thảo đã hiểu, tiếp nhận và vận dụng triết học Mác.

2.2.1. Phương pháp biện chứng duy vật trong nghiên cứu ý thức

Trần Đức Thảo đã sử dụng phương pháp luận của triết học Mác, cụ thể là trong bộ *Tư bản* để chứng minh giá trị của chủ nghĩa duy vật biện chứng ngay trên chính những thành tựu khoa học thế kỷ XX về khảo cổ học, nhân chủng học, tâm lý trẻ em, ngôn ngữ học nhằm chứng minh rằng, chính quan điểm duy vật biện chứng cung cấp cách lý giải đúng đắn nhất cho phép ta tiếp cận vấn đề ý thức con người một cách khoa học.

Thấm nhuần phương pháp luận duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo đặc biệt đã ứng dụng thành công phương pháp thống nhất lôgic - lịch sử trong nghiên cứu nguồn gốc và bản chất của ý thức. Chính việc áp dụng phương pháp này đã giúp ông xác định chính xác điểm khởi đầu cho nghiên cứu, công việc

khó khăn nhất đối với mọi nghiên cứu khoa học. Áp dụng tuần tự các bước phân tích trên nguyên tắc thống nhất lôgic - lịch sử, Trần Đức Thảo đã tìm ra "Động tác chỉ dẫn" chính là hình thức gốc của ý thức; vì vậy, chính là điểm khởi đầu trong nghiên cứu về ý thức của ông. Theo ông, hình thức này ra đời trong lao động tập thể thích nghi và được phát triển từ trình độ vượn người. Tuy nhiên, xác định giai đoạn lịch sử nào ở thời tiền sử là điểm khởi đầu cho sự sinh thành ý thức cũng là điều hết sức khó khăn bởi như Trần Đức Thảo lý giải: "Tất nhiên rằng giữa lao động thích nghi như ta thấy ở tình trạng rời rạc ở những người vượn (anthropoides), với hình ảnh ý tưởng tính về công cụ mà người vượn Java (Le Pi thécanthrope) đã phải có trong đầu óc để có thể đi vào lao động sản xuất, khoảng cách là quá lớn để đi vào lao động sản xuất, khoảng cách là quá lớn để không thể vượt bằng một lần là xong"[1].

Do đó, ông đã dựa trên những phát hiện của khoa nhân học mác-xít (cụ thể như nghiên cứu của V.P.Iaimov) để tìm bước khởi đầu của ý thức trong giai đoạn trung gian trước khi xuất hiện con người cổ xưa nhất và ông cho rằng đó chính là giai đoạn "dự thành nhân", tức vượn người.

Xác định được điểm khởi đầu của nghiên cứu, Trần Đức Thảo đã tiến hành song song hai con đường nghiên cứu: - Nghiên cứu cử chỉ và ngôn ngữ của trẻ nhỏ; - Nghiên cứu qua

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996, tr.20.

những tư liệu về người tiền sử. Hai phương pháp này bổ trợ cho nhau và cũng tùy theo từng trường hợp cụ thể mà lấy một trong hai cái làm chủ đạo. Sở dĩ như vậy là vì sự phát sinh tộc loại luôn luôn lặp lại trong sự phát sinh cá thể. Quan điểm này tương đồng với quan điểm sau của Ăngghen mà Trần Đức Thảo đã nhấn mạnh trong tác phẩm của mình: "Cũng giống như lịch sử của phôi thai con người trong bụng mẹ chỉ biểu hiện một sự lắp lại thu ngắn của lịch sử hàng triệu năm phát triển về thể chất các động vật tổ tiên chúng ta bắt đầu từ con giun, thì sự phát triển trí tuệ của đứa trẻ cũng là một sự lắp lại"[1]. Ông phân tích và cho rằng, để hình thành hành vi, ý thức con người phải trải qua nhiều giai đoạn từ động vật cấp thấp lên cấp cao, từ vượn người thành người vượn và thành người. Nó có thể so sánh tương tự sự phát triển của đứa trẻ từ lúc hình thành bào thai cho tới lúc trưởng thành. Ông đặc biệt phân tích sâu giai đoạn của bước chuyển từ vượn người thuộc kỷ đệ tam đến con người thuộc thời kỳ đồ đá có thể so sánh tương ứng với các giai đoạn phát triển của trẻ em trong khoảng từ 1-6 tuổi là giai đoạn hình thành ngôn ngữ và ý thức.

2.2.2. Nguồn gốc vật chất của sự hình thành ý thức

Ngay từ đầu tác phẩm *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*, Trần Đức Thảo đã nhận định: "Một trong những khó khăn chính của vấn đề cội nguồn của ý thức là biết đặt chính xác

1. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 30.

những bước khởi đầu của nó vào đâu. Phải vạch cụ thể ở đâu đường phân giới giữa cái tâm thần cảm giác vận động của các động vật với cái tâm thần hữu thức mà chúng ta thấy được phát triển ở người?"[1]. Với Trần Đức Thảo, ý thức không là cái gì khác ngoài tự nhiên mang tính người trong đời sống cảm giác hiện thực. Theo ông, thiếu sót quan trọng nhất của hiện tượng học (trường phái triết học mà ông được đào tạo tại Pháp) liên quan đến nhận thức về nguồn gốc vật chất của ý thức và thiếu sót này phụ thuộc vào quan điểm nhị nguyên trong học thuyết của Husserl. Trong những nghiên cứu của mình, Trần Đức Thảo đã khẳng định lập trường duy vật khi cho rằng, nguồn gốc của ý thức do ngôn ngữ và lao động xã hội chứ không phải là ý thức của con người phi lịch sử. Điều này là phù hợp với quan điểm của Ph.Ăngghen: "Điểm khác biệt căn bản giữa xã hội loài người với xã hội loài vật là ở chỗ: loài vật may lắm chỉ hái lượm, trong khi con người lại sản xuất"[2]. Qua đây, có thể thấy rõ nét bước chuyển biến từ hiện tượng luận Husserl sang chủ nghĩa duy vật biện chứng, từ chủ nghĩa duy vật biện chứng sang chủ nghĩa duy vật lịch sử của Trần Đức Thảo.

Bám sát quan điểm của chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, ông khẳng định, lao động và ngôn ngữ chính

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996, tr.19.

2. *C. Mác và Ph. Ăngghen, Toàn tập* (tập 34), Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1998, tr. 241.

là nguồn gốc trực tiếp của sự hình thành ý thức; chính lao động và đồng thời là ngôn ngữ là yếu tố chủ yếu giúp bộ óc con vượn dần biến thành bộ óc của người. Ông khẳng định: "Ý thức phải được khảo cứu trước hết trong "Tính hiện thực trực tiếp" của nó: ngôn ngữ, tất nhiên hiểu theo nghĩa chung, là ngôn ngữ cử chỉ và ngôn ngữ khẩu thiệt. Ngôn ngữ vốn được cấu thành ngay trên bản thân động tác lao động thích nghi, bắt đầu từ trình độ người vượn"[1].

Dựa trên quan điểm của Mác, đặc biệt là ví dụ nổi tiếng của Mác trong bộ *Tư bản* (trong đó Mác so sánh hoạt động của con ong thành thạo nhất với hoạt động của một kiến trúc sư), Trần Đức Thảo đã khẳng định lịch sử hình thành ý thức bắt đầu từ khi xuất hiện công cụ lao động: "Hẳn sẽ là tự nhiên khi định niên đại của ý thức ngay ở chính bước đầu của nhân loại, với sự xuất hiện những công cụ (outils) đầu tiên mà sự sản xuất chúng đã bao hàm sự biểu hiện tiên dự hình dạng chúng trong đầu óc chủ thể đã sản xuất nên chúng"[2]. Với ông, việc thao tác bằng tay, tạo ra dụng cụ và công cụ lao động có thể làm sáng tỏ giai đoạn tiến hóa từ vượn người đến người. Ở loài vượn đã xuất hiện việc sử dụng dụng cụ có hệ thống. Trái ngược với loài khỉ, vượn người nhận ra ảnh hưởng của dụng cụ thường xuyên hơn. Trong khi đó, loài khỉ chỉ thao tác một

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996, tr. 21-22.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 19.

số đối tượng tự nhiên mà nó tìm thấy trong môi trường khi có nhu cầu. Sau khi đưa ra sự miêu tả về việc sản xuất công cụ, Trần Đức Thảo đưa ra bước tiếp theo trong lịch sử tiến hóa nhận thức. Giai đoạn này tương ứng với việc khám phá ra công cụ (*outil*). Đặc điểm chính của công cụ là có thể được sản xuất, gìn giữ và tái sản xuất, song việc làm ra công cụ chỉ xuất hiện ở loài Homo sapiens (tức người tiền sử).

Ông cũng chỉ rõ rằng, với thuyết duy tâm thì hình thức của ý thức quyết định nội dung của nó; trong khi đó trên thực tế, "thành phần vật chất luôn luôn hiện diện, cách này hay cách khác, trong hình thức ý tưởng tính. Và sựhiện diện của nó chứng minh rằng, chủ thể xác thực của ý thức, cái đang tồn tại trong sự vận động, trong sự chuyển động ý tưởng tính của vốn sống, là chủ thể xã hội hiện thực bằng xương bằng thịt". Ông đã trích dẫn quan niệm của Mác về ý thức: "Ý thức, Mác nói, không bao giờ có thể là gì khác cái tồn tại được ý thức và tồn tại của người là quá trình đời sống hiện thực của họ" mà "quá trình đời sống hiện thực" của người chỉ có thể là ứng xử vật chất của họ: "Không thể chia tách tư tưởng với cái chất liệu đang suy nghĩ. Nó là chủ thể của mọi biến đổi"[1].

Với ông, chủ nghĩa duy vật biện chứng đã mang lại sự giải thích tốt nhất cho vấn đề nguồn gốc của ý thức mà không vượt

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996, tr. 43.

ra khỏi chiều cạnh tự nhiên của nó. Khả năng ngôn ngữ và ý thức nằm ở trong não và phụ thuộc vào một số yếu tố thuộc về thân thể. Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa rằng, ý thức chỉ phát triển duy nhất trong bộ não mà thực tế là trước tiên nó phải là một thực tiễn xã hội. Vì vậy, nó được chia sẻ bởi cộng đồng trong những giới hạn vật chất và cụ thể của lao động. Trần Đức Thảo cho rằng, lao động là tiến trình bao gồm tất cả các hoạt động hợp tác cần thiết cho việc sản xuất các phương tiện sinh hoạt và ngôn ngữ của đời sống hiện thực chịu sự chi phối của lao động.

2.2.3. Bản chất của ý thức

Trên lập trường duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo kế thừa truyền thống nghiên cứu về "Ý thức", "Tư duy", "Tinh thần" từ Hegel, Husserl và đã cho thấy những lý giải sâu sắc về vấn đề này. Ông đã kế thừa, tìm thấy những hạn chế trong quan niệm "Ý niệm tuyệt đối" của Hegel và "Tính ý hướng" của Husserl để lý giải thấu đáo vấn đề bản chất của ý thức trên lập trường của triết học Mác. Phê phán Husserl, ông cho rằng, mặc dù bằng phương pháp hiện tượng học, Husserl đã giúp con người lần đầu tiên có sự mô tả thuần túy, tỷ mỉ về "cái sống trải" (từ dùng của Trần Đức Thảo có nghĩa là kinh nghiệm sống), cho phép giải thích các biểu nghĩa mang tính cấu tạo của đối tượng cảm tính xét như là đối tượng cảm tính. Tuy nhiên, thực chất, sự miêu tả về cấu trúc của ý thức nơi Husserl, dù có tỷ mỉ đến đâu chăng nữa thì nó vẫn cứ là sự

"thiếu vắng hoàn toàn những động cơ và những quy định hiện thực và nếu như ở đây hiện tượng học đạt tới những giới hạn cuối cùng của sự phân tích sống trải, thì chính những giới hạn này đặt ra yêu sách là phải vượt ra khỏi chúng"[1].

Cái chân lý, theo quan điểm của Trần Đức Thảo, phải nằm trong trong sự phát triển hiện thực của ý thức, chứ không phải trong sự sinh triển thuần túy trừu tượng của nó. Một khi bản tính vật chất của ý thức được chứng minh, nó sẽ cho phép ta giải thích một cách dứt khoát cơ sở đích thực về giá trị chân lý của ý thức. Do đó, bản chất của ý thức trước tiên và quan trọng nhất phải được nhìn nhận chính là "sự toát tỏa trực tiếp của ứng xử vật chất". Ông khẳng định điều này như sau: "sự hoạt động vật chất, những liên hệ vật chất và ngôn ngữ của đời sống hiện thực, cấu thành "ứng xử vật chất" của những con người, mà ý thức hay tư duy vốn dĩ là "sự toát tỏa trực tiếp". Ngôn ngữ của đời sống hiện thực vậy là tiền đồn đối với ý thức. Ý nghĩa có nó chủ yếu nằm ở diễn đạt tức thời chính sự chuyển động của những quan hệ vật chất và thoạt tiên chính là ý nghĩa khách quan ấy, là cái mà các chủ thể truyền thông cho nhau trong "ứng xử vật chất" của họ. Ý nghĩa ấy trở thành có tính chủ quan khi chủ thể tự diễn đạt nó cho chính hắn, trong ngôn ngữ bên trong

1. Jocelyn Benoist và Michel Espagne, *Hành trình của Trần Đức Thảo - Hiện tượng học và chuyển giao văn hóa*, Nxb Đại học Sư phạm Hà Nội, 2016, tr. 721.

hoặc ý thức, là cái kỳ thủy là một sự "toát tỏa trực tiếp của ứng xử vật chất"[1].

Trên phương diện nhận thức luận, Trần Đức Thảo cũng dứt khoát khẳng định tính thứ nhất của vật chất, sự đối lập giữa vật chất và ý thức cũng như nhấn mạnh ý thức chính là sự phản ánh của vật chất: "Với tư cách hình ảnh ý tưởng của thế giới bên ngoài. Từ quan điểm ấy, sự đối lập giữa vật chất với ý thức có một ý nghĩa tuyệt đối. Song đó đúng chỉ là để nhấn mạnh tuyệt đối vào tính cách thứ hai của ý thức, với tư cách là hình ảnh. Sự đối lập giữa ý thức với tính vật chất vậy là không loại trừ, mà bao hàm sự phụ thuộc của ý thức, với tư cách phân tố thứ hai so với vật chất là yếu tố thứ nhất. Và sự tùy thuộc ấy buộc chúng ta phải quan niệm ý thức là một sản phẩm của vật chất. Sự đối lập giữa hai sự hạng vậy là chỉ có trong bản thân nó một giá trị tương đối"[2].

Kế thừa quan điểm của C.Mác - ngôn ngữ là cái vỏ vật chất của tư duy, ông khẳng định ngôn ngữ và ý thức là sản phẩm của xã hội, là kết quả sự phát triển các quan hệ xã hội phản ánh vào đầu óc con người. Bản thân con người tạo ra ngôn ngữ với ý nghĩa là cái vỏ vật chất để chứa đựng các quan hệ xã hội hiện thực xảy ra trong đời sống. Sở dĩ ý thức cụ thể của con người phải được xem như một sản phẩm xã hội, bởi vì

---

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996, tr. 46.
2. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, *Sđd*, tr. 62.

nó phát sinh như là kết quả của sự nội tâm hóa của thực tiễn xã hội bằng cách thức của ngôn ngữ đời sống hiện thực. Trước khi các cá nhân sử dụng ngôn ngữ của cuộc sống thực như một công cụ để truyền đạt trải nghiệm của riêng họ, ngôn ngữ của đời sống hiện thực có hình dạng của một thực tế xã hội tồn tại bên ngoài cá nhân. Bên cạnh đó, Trần Đức Thảo còn cho rằng, quan niệm về "sản xuất" cho ta hiểu biết đầy đủ bí ẩn của ý thức trong chừng mực đối tượng trải qua lao động mang lại một ý nghĩa cho con người, với tư cách là sản phẩm của con người. Việc lĩnh hội ý nghĩa không gì khác hơn là sự chuyển dịch mang tính biểu trưng những thao tác vật chất của sản xuất sang hệ thống những thao tác ý hướng, trong đó chủ thể chiếm hữu khách thể một cách ý hướng khi tái sản xuất nó ở trong ý thức.

Về sự phát triển ý thức, Trần Đức Thảo cho rằng, ý thức con người phải trải qua một quá trình, bao gồm nhiều bước trung gian từ thấp đến cao, vượt lên giai đoạn vượn người. Theo ông, sự phát triển ý thức từ bước thứ nhất (ý thức rời rạc) đến bước thứ hai (ý thức tập thể) sau đến bước thứ ba (hình thành cái tôi), sau đó ý thức mới ra đời. Trong đó, bước thứ nhất và bước thứ hai có ở vượn người, còn bước thứ ba chỉ có ở con người. Trần Đức Thảo đã phát hiện ở bản chất quá trình hình thành ý thức của người tiền sử một đặc điểm quan trọng của giai đoạn này, đó là bản chất đồng nhất của ý thức. Ý thức đồng nhất ở đây cần được hiểu dưới ba lớp hình thái:

- Ý thức đồng nhất về cùng lúc hai đối tượng bên ngoài và bên trong: "Ý thức được trình ra cách đồng nhất là *ý thức về đối tượng và ý thức về mình*. Là ý thức về đối tượng, nó là *hình ảnh của đối tượng* được đặt như là ở bên ngoài nó. Như là ý thức về mình, nó là *hình ảnh của hình ảnh ấy* hoặc *hình ảnh của chính nó trong chính nó*"[1].

Ý thức đồng nhất cho thấy tiến trình tư duy phức thể (tư duy kép, hoặc ý thức kép) lên cùng lúc hai đối tượng. Ý thức đồng nhất chính là một sản phẩm đặc biệt về tổng thể sống động của đời sống tiền sử;

- Ý thức đồng nhất về tính hợp quần và tính cá thể. Ý thức cá thể đã phản ánh đồng nhất với hình ảnh lặp đi, lặp lại chung mà cả bầy đàn trao đổi qua lại lẫn nhau, song lại có được cảm giác giác quan cụ thể của một cá thể và phản ánh thực tiễn sống động của cá thể đó. Chính cái ý thức hướng vào bên trong đã làm nên "vốn sống" của cá thể mang vác ý thức đó. Ý thức đồng nhất đã giúp họ soi mình và tự nhận ra mình thoạt tiên chỉ trong một người khác: "Sự có *ý thức tập thể*, cho phép sự phổ thông hóa lần đầu tiên dấu hiệu bằng cách làm nó trở thành khả dụng... Cuối cùng là sự có *ý thức cá thể*, nó hoàn tất sự phổ thông hóa dấu hiệu bằng cách làm cho dấu hiệu là khả dụng hằng xuyên đối với cá nhân"[2];

---

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, *Sđd*, tr. 34-35.

2. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, *Sđd*, tr. 40-41.

- Ý thức đồng nhất tiến trình sinh hoạt vật chất (ngôn ngữ, công cụ) với tiến trình phát triển của cơ thể "sinh hoạt" (thân thể) của người tiền sử. Trên cơ sở cái tổng thể sống động không chỉ vốn sống mà toàn bộ đời sống hiện thực của người tiền sử đã hiện ra bằng xương, bằng thịt với tất cả những ứng xử vật chất của nó, song cái đạt được lại là cả một quá trình dài phát triển của cấu trúc người từ "người - đang hình thành" (dự - thành nhân) đến chủ thể xã hội.

Khi chuyển sang lập trường duy vật biện chứng, ông khẳng định ý thức mang tính xã hội, song Trần Đức Thảo vẫn luôn khẳng định vai trò của ý thức đối với thế giới. Ông viết: "Trên cơ sở các lời gọi của hình ảnh xã hội, ý thức trong lời gọi với bản thân đặt ra yêu cầu cải thiện trong hành động, cái chân trong kiến thức và cái mỹ trong việc hoàn thành các quá trình sống trải. Do đó, ý thức làm cho thế giới tự nhiên thành thế giới con người, có giá trị đối với con người"[1]. Trên tinh thần ấy, Trần Đức Thảo còn chỉ rõ cái biện chứng của hiện tượng tinh thần luôn thống nhất với biện chứng của lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và con người, đặc biệt là lịch sử vận động nền sản xuất xã hội. Chính cái biện chứng của đời sống tinh thần ấy phát triển đến trình độ nào thì sẽ đem lại sự biện chứng của nền sản xuất xã hội lên trình độ ấy. Bởi lẽ, ý thức là kết quả của tự nhiên và xã hội vận động trong quan hệ biện chứng đem lại. Ở đây, ông khẳng định những tư tưởng của Lênin:

---

1. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, *Sđd,* tr. 28.

vật chất có trước, ý thức có sau nhưng đến lượt ý thức sáng tạo thế giới, bởi vì cái thế giới mà con người sáng tạo ra luôn vận động và phát triển theo sự phát triển của ý thức về Chân, Thiện, Mỹ. Chính ông cũng tự đánh giá về nghiên cứu đối với ý thức của mình rằng, "đóng góp được nhiều để làm cho chủ nghĩa Mác - Lênin thắng lợi trên một vấn đề trung tâm của khoa học có liên quan chặt chẽ với vấn đề cơ bản của triết học: giữa vật chất và ý thức phản ánh đúng đắn sự vận động của vật chất?"[1].

Đến cuốn *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức* thì Trần Đức Thảo đã vượt qua những khống chế áp đảo của chủ nghĩa duy tâm thời ấy, vận dụng chủ nghĩa Mác để giải đáp vấn đề hóc búa nhất của triết học là về nguồn gốc của ý thức và ngôn ngữ, bằng hai chương trình nghiên cứu: qua cử chỉ và ngôn ngữ ở trẻ nhỏ và qua những tư liệu về người tiền sử trên cơ sở coi sự phát sinh tộc loại luôn luôn lặp lại trong sự phát sinh cá thể. Chính ông cũng tự đánh giá về tác phẩm này rằng "đóng góp được nhiều để làm cho chủ nghĩa Mác - Lênin thắng lợi trên một vấn đề trung tâm của khoa học liên quan chặt chẽ với vấn đề cơ bản của triết học: giữa vật chất và ý thức phản ánh đúng đắn sự vận động của vật chất?". Để xác định nguồn gốc của ý thức, Trần Đức Thảo không xuất phát từ những hiện tượng khác biệt như ngôn

1, 2. Trần Đức Thảo, *Báo cáo (I) về cuốn Tìm về cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*, 1975. Nguồn: http://www.viet-studies.org/TDThao.

ngữ và cách chế tạo công cụ chỉ có được ở con người, mà đào sâu tìm cái tế bào bản chất của ý thức ở một biểu hiện có chung giữa con người và con vượn: động tác chỉ trỏ. Khi chuyển sang lập trường duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo khẳng định ý thức mang tính xã hội, tuy nhiên ông vẫn luôn khẳng định vai trò của ý thức đối với thế giới. Ông viết: "Trên cơ sở các lời gọi của hình ảnh xã hội, ý thức trong lời gọi với bản thân đặt ra yêu cầu cải thiện trong hành động, cái chân trong kiến thức, và cái mỹ trong việc hoàn thành các quá trình sống trải. Do đó, ý thức làm cho thế giới tự nhiên thành thế giới con người, có giá trị đối với con người"[1].

2.2.4. Lý giải nguồn gốc vật chất của khủng hoảng Oedip qua luận chiến với Freud

Trần Đức Thảo cho rằng, Freud đã bị ảnh hưởng bởi ý thức hệ của thời đại ông là duy sinh vật tâm lý luận và duy xã hội học luận của Durkheim. Chính vì vậy, ngay từ những dòng đầu tiên của nghiên cứu thứ ba, ông nhận định: "Học thuyết phân tâm lại trở thành thời sự từ các sự kiện năm 1968 và tất nhiên thuộc về học thuyết mác-xít việc tách gỡ "hạt nhân duy lý" từ những quan sát khoa học chứa đựng trong nó bằng cách giải thoát nó ra khỏi những ảo tưởng"[2].

---

1. Trần Đức Thảo, *Tìm về cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996, tr. 28.
2. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr.262.

Trần Đức Thảo chỉ ra nguyên nhân của những hạn chế của học thuyết Frued và cho rằng, chủ nghĩa duy vật lịch sử sẽ giúp khắc phục những hạn chế ấy: "Học thuyết tâm phân đứng trược tình trạng không có năng lực hiểu đời sống người trong bản chất hiện thực của nó là bản chất xã hội tính, cơ sở thực sự của các tâm thần cá nhân. Chỉ có học thuyết duy vật lịch sử - xã hội của tính cá thể mới cho phép diễn giải đúng đắn nguồn tư liệu phong phú về những dữ liệu khách quan tích lũy được bởi học thuyết tâm phân"[1]. Ông tiếp tục nhận định: "Trong khuôn khổ những khái niệm froiđiên, trong đó thuyết sinh học duy tâm lí (biologisme psychologiste) đem lại một sự diễn đạt vẻ ngoài khoa học cho quan niệm sản về người và thế giới, mối liên hệ khách thể nhất thiết phải được trình bày dưới hình thức ơđipiên. Vậy nên những quan sát thực sự khoa học của Freud, cuối cùng là vô nghĩa. Sự khám phá tiền-ơđipiên đã đẩy tâm phân học vào ngõ cụt hiển nhiên, ngõ cụt ấy cũng chỉ ra cho ta rằng ta đang đứng trước một thử thách gay gắt, nó đòi hỏi sự vượt lên khỏi lý thuyết froidiên với danh nghĩa những dữ liệu khách quan của sự quan sát tâm phân học"[2].

Chú giải các tác phẩm của Freud, Trần Đức Thảo thấy rằng, xung đột Ơđíp chỉ được Freud lý giải đơn giản bằng những "quan hệ tính giao" ("rapports sexués") theo nghĩa trực tiếp và thuần tuý "xung đột tính" của đứa trẻ với những người sinh

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 263.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 268.

ra nó. Nhưng ông lại cho rằng xung đột ấy thể hiện một ý nghĩa hoàn toàn khác và nó bao hàm, trên một bình diện thực tại người - tính xã hội.

Trần Đức Thảo giải thích sự hình thành xã hội từ chính lao động và sự hợp quần trên cơ sở quan niệm duy vật lịch sử: "Nếu giai đoạn tiền-ơđipiên đã ghìm các nhà tâm phân học trong những bối rối khó gỡ, thì ngược lại chúng tôi lại thấy hoàn toàn thoải mái khi khảo sát vấn đề trên các quan điểm của học thuyết duy vật sử tính. Ăngghen đã chỉ ra rằng hoàn toàn không thể trình bày xã hội người đầu tiên trên khuôn mẫu những nhóm hợp động vật bị chia xé bởi những xung đột tính giao. Với sự yếu ớt về phương tiện mà nhân loại có khi khởi đầu, sự phát triển sản xuất đòi hỏi một sự hợp quần và một sự đoàn kết chặt chẽ giữa các thành viên của nhóm"[1].

Tuy nhiên, Freud cũng đã cho rằng ơđíp có một nguồn gốc lịch sử (trong *Vật tổ và cấm kỵ)*, do vậy, phê phán của Trần Đức Thảo ở đây chưa chính xác khi đồng nhất xã hội người với bầy động vật...

Trần Đức Thảo còn phân tích minh chứng về loạn luân có phân sâu hơn và góc cạnh hơn phân tích của Freud. Bằng cách phân tích thông qua *bi kịch sinh học của người đàn bà* và việc sử dụng tam giác toán học biểu đạt phức cảm Oedip, ông đã xây dựng được khuôn mẫu điển hình về "sự vặn vẹo" của các quan hệ hôn nhân ở thời kì nguyên thủy. Do phát triển khung

1. Trần Đức Thảo, *Sđd,* tr. 268.

xương chậu sinh lý của vượn người đứng thẳng hạn chế nên khi sinh nở sản phụ bị chết rất nhiều, dẫn đến mất cân bằng giới tính như đã nói ở trên, nam nhiều hơn nữ. Vì khan hiếm nữ nên những người nam lớn tuổi phần nhiều thuộc nhóm đầu đàn đã làm chủ, đã chiếm đoạt, sở hữu các nữ thanh niên 14, 15 tuổi, không còn phần cho những người nam trẻ cùng trang lứa. Các nam thanh niên phải nhịn sinh lý đối với những người nữ cùng trang lứa và họ phải chờ cho đến năm 30 tuổi thì mới có thể lấy lứa con cái của lớp nữ đồng trang lứa này vừa tới 14, 15 tuổi. Từ đó dẫn đến hiện tượng loạn luân của con trai với mẹ và ông còn giải thích phần nhiều là với mẹ vợ. Ông viết: "Và quả thật rằng ở thời đá cũ, nam thanh niên, bị bắt buộc phải chờ đợi gần mười lăm năm để có thể cưới những con gái của phụ nữ thuộc chính thế hệ mình, thì trong thời kì trai giới lâu dài ấy không thể không ham muốn mẹ vợ tương lai hoặc mẹ vợ tiềm năng của họ"[1].

Cho dù còn phải trao đổi về quan điểm và cách lập luận, giải thích của Trần Đức Thảo ở một số nội dung trong *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, song phải thừa nhận rằng, ông là nhà triết học Việt Nam đầu tiên vận dụng phối hợp nghiên cứu mang tính khoa học liên ngành trong các công trình nghiên cứu triết học của mình.

---

1. Trần Đức Thảo, *Tìm về cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hóa - Thông tin, 1996, tr. 297.

Trong dòng chảy của triết học phương Tây hiện đại, khuynh hướng kết hợp triết học Mác, trong số đó phải kể đến sự kết hợp giữa chủ nghĩa Mác và phân tâm học Freud. Các đại biểu của khuynh hướng này chủ trương tổng hợp quan niệm của Mác về con người và xã hội với quan niệm về nhân cách của phân tâm học để tìm ra giải pháp cho tình trạng tha hóa tinh thần của con người phương Tây hiện đại hay để tìm kiếm nguyên nhân của các chứng bệnh thần kinh trong lĩnh vực xã hội. Vậy câu hỏi đặt ra là liệu có thể vận dụng triết học Mác để giải thích các hiện tượng tâm lý cá nhân mà phân tâm học đặt ra như mong muốn của các nhà theo chủ nghĩa Mác - Freud hay không? Câu trả lời phần nào có thể được tìm thấy trong những diễn giải của Trần Đức Thảo về "mặc cảm Oedipus" với nhan đề "Chủ nghĩa Mác và luận phân tâm", nằm trong phần thứ ba của tác phẩm *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* được Trần Đức Thảo công bố vào năm 1973 sau một thời gian dài nghiên cứu về nguồn gốc loài người và ý thức của con người, sự hình thành tiếng nói, động tác chỉ dẫn,...

Để tách gỡ hạt nhân duy lý của phân tâm học vẫn hàm chứa trong những quan sát khoa học mà nó tích lũy, Trần Đức Thảo muốn đặt phức cảm Œdipe - một khái niệm cơ bản của Sigmund Freud - trở lại trên nền tảng duy vật và xã hội của những khám phá nhân chủng học nói trên. Ông kết luận: chỉ có *ngôn ngữ loạn luân và Œdipe ngôn từ* - cái mà Freud cho là nằm ở gốc rễ của sự phát sinh nhân loại chỉ là một huyền

thoại không đóng vai trò tích cực nào trong sự phát triển nhân cách, và khi cái tàn dư của sự méo mó ngữ nghĩa xa xôi ấy ảnh hưởng trở lại trên phong cách hành xử hiện thực, mới là nguồn căn của chứng loạn thần kinh chức năng.

Vấn đề về nguồn gốc vật chất của ý thức, tư tưởng cũng như việc khẳng định tính thứ nhất của vật chất cũng cần phải nhắc lại là đã được Trần Đức Thảo khẳng định ngay từ thời ông ở bên Pháp. Trong *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng,* Trần Đức Thảo đã nhận định "tính vật chất" là bản thể của mọi hoạt động nhận thức. Ông phát biểu: "Tính vật chất là tầng cơ bản, nên đời sống động vật được tạo lập trên tính vật chất ấy. Ở đây, không chỉ nói đến những động vật thực sự mà cả con người cũng là tồn tại của tự nhiên. Tâm hồn, đối tượng của tâm lý học là một tầng "được dựa vào" cơ thể, mà nhờ vào mối quan hệ "dựa vào" ấy nó mới được xen vào thế giới không gian - thời gian"[1]. Hơn nữa, Trần Đức Thảo cũng đã làm công việc như Mác đã làm (Mác đã đảo ngược phép biện chứng duy tâm của Hegel thành phép biện chứng duy vật) khi ông đi tìm lời giải cho vấn đề chân lý hiện tượng học của Husserl. Thay vì khẳng định ý thức tạo ra đối tượng (như Husserl) thì Trần Đức Thảo đảo ngược mối quan hệ biện chứng giữa ý thức ý hướng với hiện thực cảm tính vật chất khi nhận định rằng,

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng, Sđd,* tr. 103-104.

"cái hiện thực chỉ có ý nghĩa trong các mối quan hệ của nó với chủ thể cụ thể, trong đời sống thực tế của chủ thể đó. *Tồn tại* được xác định là *tồn tại vì tôi*, không phải theo nghĩa tư biện mà theo nghĩa thực tiễn đã sống trải"[1]. Nghĩa là, chân lý của tồn tại không phải là những thuộc tính do chủ thể quy định mà tùy thuộc vào thực tiễn sống mang tính vật chất của chủ thể đó.

Tác phẩm *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức* là sự khẳng định lại lập trường mác-xít của Trần Đức Thảo và nhiều người đánh giá nó thể hiện một bước chuyển khác của ông từ chủ nghĩa duy vật biện chứng sang chủ nghĩa duy vật lịch sử.

Ngoài vấn đề vật chất - ý thức, Trần Đức Thảo còn đặc biệt quan tâm đến khái niệm cái "trung giới" - phạm trù quan trọng của phép biến chứng. Theo ông, lối tư duy siêu hình "hoặc là... hoặc là..." đã quên mất cái thứ ba. Trên thực tế, đó là quên mất cái trung gian. Cái trung gian như là phép biện chứng của sự quá độ chuyển từ một chế độ này lên một chế độ khác cao hơn, điều đó nằm trong sự thống nhất của việc phủ định chế độ thứ nhất bởi chế độ thứ hai với việc phủ định chính sự phủ định này. Một sự trung gian như thế đảm bảo sự sinh thành và phát triển của chế độ thứ hai xuất phát từ chế độ thứ nhất, sự bình thường hoá và sự nảy nở

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, *Sđd*, tr. 105.

của nó cho đến khi chuyển qua một chế độ thứ ba còn cao hơn nữa. "Sự trung gian, Hegel nói, là tính phủ định thuần tuý, là sự vận động thuần tuý, trong đó việc phủ định được hoàn thành bằng cách tự nó phủ định chính nó, như là phủ định của phủ định"[1].

1. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 9.

CHƯƠNG 3

ĐÁNH GIÁ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC MÁC-XÍT CỦA TRẦN ĐỨC THẢO

3.1. Tinh thần của triết học Mác

Để có được một nhãn quan khách quan và xác đáng về những gì mà Trần Đức Thảo đã đóng góp cho triết học mác xít, chúng ta cần phải xác định rõ cốt lõi, tinh thần đích thực của triết học Mác, vì đây chính là tiền đề, căn cứ duy nhất cho phép khẳng định tính mác xít đích thực của mọi lý luận, mọi luận điểm được tác giả của chúng tự tuyên bố là "mác xít đích thực, quan phương". Ở đây, chúng tôi xuất phát từ (1) học thuyết Mác ra đời trong thời đại xã hội công nghiệp sơ kỳ, do vậy nó giải quyết vấn đề cốt lõi của xã hội này là "tha hóa kinh tế", "nô lệ thể lý", là giải phóng (đem lại tự do) con người về mặt kinh tế ; (2) khám phá vĩ đại và duy nhất của Mác trong lĩnh vực triết học là *quan niệm duy vật về lịch sử* và sự áp dụng nó vào việc luận giải những vấn đề chính trị - xã hội có liên quan tới việc loại bỏ tha hóa của con người trong xã hội công nghiệp. Chúng ta có thể so sánh các cách tiếp cận

khác nhau này với học thuyết triết học của Mác với cách tiếp cận của Trần Đức Thảo.

Sự thật trên đòi hỏi chúng ta quay lại với quá trình ra đời và hình thành của chủ nghĩa Mác. Mác sinh ra và lớn lên tại nước Phổ quân chủ chuyên chế. Ông là chứng nhân cuộc sống vô cùng lầm than của người dân Phổ dưới chế độ phong kiến đang suy tàn. Với "tấm lòng" nhân văn cao cả của vĩ nhân giống như Phật, Khổng Tử, Giêsu Kitô, Hồ Chí Minh, v.v., Mác đã suy ngẫm, trăn trở trước cuộc sống bi đát, đau khổ, đói nghèo của những người dân hiền lành, vô tội, và việc làm của vĩ nhân là đi tìm "con đường cứu dân", tức giải phóng dân khỏi cuộc sống cơ cực hiện tại. Đây là sự thật lịch sử và ngay từ đầu, nó đã quy định toàn bộ bản chất, mục đích nhân văn cao cả của chủ nghĩa Mác.

Mác sinh ra và lớn lên trong giai đoạn lịch sử, khi mà hàng loạt xã hội phương Tây đã thực hiện xong cuộc cách mạng tư sản, đã bước vào kỷ nguyên xã hội tư sản. Do vậy, khác với tư duy, "não trạng hoài cổ", tư duy, nhãn quan của Mác hướng vào tương lai, tìm kiếm xã hội lý tưởng, xã hội tốt đẹp cần thay thế cho xã hội phong kiến hiện tồn, ở trong tương lai. Nhưng, vì các xã hội phương Tây khác đã bước sang xã hội tư sản, nên Mác còn là chứng nhân cuộc sống còn cơ cực, lầm than, mất tự do hơn của những người dân sống trong xã hội tư sản. Các lý tưởng "tự do, bình đẳng" của cách mạng tư sản hóa ra chỉ là những khẩu hiệu trống rỗng. Chính vì vậy, Mác không thể quan niệm xã hội tư sản là xã hội lý tưởng đối với

dân tộc Phổ phong kiến. Mác muốn tìm ra xã hội lý tưởng thực sự đem lại "tự do, bình đẳng" cho mọi người, tức là xã hội vượt lên trên cả xã hội phong kiến, lẫn xã hội tư sản. Nhưng qua đó, xã hội lý tưởng Mác tìm kiếm trở thành xã hội lý tưởng, thành mục đích cao cả không chỉ dành cho dân tộc Phổ mà còn dành cho tất cả mọi dân tộc khác, kể cả các dân tộc đang sống dưới chế độ tư sản. Sự thật này quy định bản chất nhân văn và chung nhân loại của chủ nghĩa Mác, đem lại sức sống vĩnh hằng cho nó như chủ nghĩa chỉ ra con đường giải phóng nhân loại, đưa nhân loại tiến lên "Vương quốc của tự do", "Chủ nghĩa nhân văn hoàn bị".

Vậy Mác đã tìm kiếm con đường đó như thế nào? Mác sinh ra và lớn lên trong thời đại thống trị của khoa học, do vậy Mác chịu ảnh hưởng của thời đại lịch sử văn hóa này. Được luận chứng bởi Rene Descartes về mặt bản thể luận và Francis Bacon về mặt nhận thức luận, khoa học đã thực sự trở thành nhân tố quyết định phát triển của xã hội loài người ở phương Tây, được coi là phương tiện giải quyết mọi vấn đề của xã hội và của con người. Mác là chứng nhân sự thật lịch sử này. Ông nhận thấy khoa học tự nhiên đã cho phép loài người giải quyết thành công những vấn đề quan hệ giữa con người với tự nhiên, tức là cho phép tạo ra một số lượng của cải khổng lồ đáp ứng những nhu cầu cơ bản của loài người bị đè nén suốt hơn 10 thế kỷ thống trị của lối sống duy đạo đức khắc kỷ Kitô giáo. Nhưng, Mác cũng là chứng nhân cảnh người áp bức, bóc lột người, tức là quan hệ xã hội vô cùng bất nhân. Theo lôgíc,

nhãn quan của con người sống trong thời đại thống trị của khoa học, Mác ngay lập tức nhận thấy nguyên nhân chủ yếu của tình trạng như vậy là sự thiếu vắng khoa học về xã hội. Vì vậy, Mác đặt ra cho mình sứ mệnh xây dựng khoa học về xã hội như cứu cánh, như phương tiện cải thiện quan hệ xã hội hiện tồn. Điều này đem lại tính chất khoa học, mục đích cao cả và thực sự nhân văn của chủ nghĩa Mác. Đây là sự thật luôn cần tính đến khi nghiên cứu di sản lý luận của Mác, khi trả lời cho vấn đề về số phận lịch sử của chủ nghĩa Mác.

Nhưng, như đã nói, Mác muốn tìm ra con đường đưa loài người đi lên xã hội lý tưởng, do vậy khoa học về xã hội Mác xây dựng phải là khoa học về phát triển xã hội. Vào thời Mác, khoa học về tiến hóa, về phát triển trước hết được trình bày trong tiến hóa luận của Darwin như học thuyết khoa học phổ biến và có ảnh hưởng sâu rộng nhất đương thời. Tất cả mọi nhà khoa học đều chịu tác động của nó, và Mác không phải là ngoại lệ. Nhiều nhà tư tưởng đương thời với Mác đã thử nghiệm áp dụng tiến hóa luận Darwin vào luận giải tiến hóa, phát triển xã hội, song tất cả mọi thử nghiệm của họ đều thất bại.

Để áp dụng tiến hóa luận Darwin vào xây dựng khoa học về phát triển xã hội, Mác phải chỉ ra sự phát triển đặc thù của loài người. Theo ông, kể từ khi loài người (Homo Sapiens) xuất hiện, loài người về cơ bản không thay đổi bản chất sinh học, thể chất của mình, nói cách khác, những thay đổi về thể chất không quyết định bản chất, thực chất tiến hóa, phát triển

của loài người. Mặt khác, thực tế cho thấy sự phát triển của ý thức không quyết định sự phát triển của con người, của xã hội loài người. Xã hội Phổ đương thời với Mác là minh chứng hùng hồn nhất. Hơn nữa, Mác còn nhận thấy, ý thức (dưới dạng hệ tư tưởng) thậm chí còn đóng vai trò tiêu cực (trở thành công cụ nô dịch, áp bức, bóc lột trong tay những kẻ cầm quyền). Vì vậy, Mác gọi các quan điểm triết học xuất phát từ ý thức, tinh thần, tư duy, v.v. để luận giải phát triển xã hội loài người là quan điểm duy tâm về lịch sử và chỉ ra bản chất phản nhân văn, phản khoa học, phản động của chúng. Từ đó, Mác quyết tâm xây dựng quan niệm duy vật về lịch sử mà, trái ngược với quan niệm duy tâm, là một quan niệm vừa nhân văn, vừa khoa học, vừa tiến bộ.

Trong "*Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*", Mác đã đưa ra khái niệm "thân thể vô cơ của con người" ("giới tự nhiên thứ hai", "thế giới nhân tạo", hay như hiện nay chúng ta nói, "thế giới văn hóa", để khu biệt nó với "thân thể hữu cơ") để chỉ lĩnh vực tiến hóa của loài người. Đây là một trong những khám phá vĩ đại của Mác. Như vậy, luận giải tiến hóa, phát triển của loài người có nghĩa là luận giải tiến hóa, phát triển "thân thể vô cơ" của họ. Số lượng và chất lượng những gì con người tạo ra cho phép "đo", đánh giá mức độ tiến hóa, phát triển của họ. Mặc dù còn có nhiều tham số khác, song đây là một trong những tham số quan trọng nhất. Và, chính Mác cũng đã nhận thấy điều này, chứ không dừng lại ở "quyết định luận kinh tế thuần túy" như một số

kẻ vẫn trách cứ Mác. Mác nói tới "sản xuất theo thước đo của cái đẹp".

Song, "thân thể vô cơ của con người" là một hệ thống đa thành tố, vậy tiến hóa, phát triển diễn ra ở thành tố mang tính quyết định nào? Một học thuyết khoa học đương thời đã có ảnh hưởng đến Mác trong vấn đề này, đó là học thuyết về tế bào. Nói cách khác, lôgíc của học thuyết này đòi hỏi Mác phải tìm ra "hạt nhân", "tế bào" trong "thân thể vô cơ" của loài người, tức thành tố mà sự biến đổi, phát triển của nó tất yếu sẽ kéo theo sự biến đổi, phát triển của tất cả các thành tố khác, của toàn bộ hệ thống. Khước từ quan niệm duy tâm về lịch sử, hoạt động thực tiễn đã đưa Mác tới khám phá vĩ đại chính ở điểm này. Mác khám phá ra thành tố đó là sức sản xuất (lực lượng sản xuất), là sản xuất vật chất. Toàn bộ lịch sử loài người, đặc biệt ở những thập niên gần đây, chứng thực chân lý Mác khám phá ra.

Nhưng, Mác không thể dừng lại đơn thuần ở việc ghi nhận thành tố quyết định đó của lịch sử xã hội loài người. Mục đích của ông là xây dựng khoa học về phát triển xã hội, do vậy công việc tiếp theo của ông là chỉ ra, làm rõ cơ chế, quy luật phát triển của thành tố ấy và qua đó là của toàn bộ hệ thống, cơ thể xã hội. Ở đây Mác cần đến lý luận chung về phát triển, nói cách khác, Mác cần đến lý luận triết học về phát triển. Lý luận triết học như vậy ở thời Mác chính là phép biện chứng Hegel như khoa học toàn diện về các quy luật của sự phát triển của tự nhiên, của xã hội và của tư duy con người. Vì phép

biện chứng Hegel duy tâm, nên Mác cần cải biến nó để thích hợp cho việc triển khai quan niệm duy vật trong luận giải phát triển của lịch sử loài người. Mác đã hoàn thành xuất sắc công việc này.

Hạt nhân của phép biện chứng là học thuyết về mâu thuẫn, về thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối lập như nguồn gốc của phát triển, như cái chỉ ra cơ chế, xu hướng, quy luật của sự phát triển. Áp dụng vào phát triển xã hội, Mác nhận thấy mâu thuẫn cơ bản của phát triển xã hội là mâu thuẫn giữa lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong thể thống nhất "phương thức sản xuất". Luận điểm này của Mác trở thành tiền đề để ông đưa ra quy luật cơ bản của phát triển xã hội là quy luật "phù hợp của quan hệ sản xuất xã hội với tính chất và trình độ phát triển của lực lượng sản xuất". Tất nhiên, không dừng lại ở đó, Mác còn tiếp tục vận dụng quan niệm duy vật lịch sử này để luận giải toàn bộ cơ thể xã hội (quan hệ giữa các lĩnh vực, các thành tố khác nhau của nó trong học thuyết hình thái xã hội kinh tế).

Vấn đề lý luận và thực tiễn cấp bách và quan trọng nhất đối với Mác là vấn đề giải phóng những người dân vô tội đang sống cuộc sống cơ cực, nô lệ, bị bóc lột. Do vậy, việc làm tiếp theo của Mác, với tư cách đại diện tinh thần cho lợi ích của người lao động, là áp dụng lý luận để luận giải phong trào xã hội hiện thực và chỉ ra con đường đi lên xã hội lý tưởng. Nói cách khác, Mác phải làm rõ hình thức biểu hiện thực tế của mâu thuẫn cơ bản nêu trên và con đường thực tế để giải quyết nó.

Mác xuất phát từ chỗ lực lượng sản xuất do giai cấp lao động đại diện, còn quan hệ sản xuất (mà hạt nhân là quan hệ sở hữu) do giai cấp tư sản đại diện. Do vậy, mâu thuẫn cơ bản của xã hội thể hiện dưới hình thức mâu thuẫn giữa hai giai cấp này. Đấu tranh giai cấp cho thấy mâu thuẫn này thực sự là một nội dung quan trọng bậc nhất của tiến trình lịch sử. Song, Mác còn nhận thấy một thực tế khác là tất cả các cuộc nổi dậy, đấu tranh của giai cấp lao động ở thời ông đều bị thất bại. Theo ông, nguyên nhân của thất bại này như sau: Giai cấp tư sản có tính tổ chức cao (biểu hiện tính khoa học trong thực tiễn quản lý) và bộ máy nhà nước tư sản biểu thị chính tính có tổ chức cao đó. Với bốn quyền lực cơ bản của mình (kinh tế, pháp luật, sức mạnh và thông tin), bộ máy nhà nước tư sản đã trở thành công cụ hữu hiệu cho việc bảo vệ và duy trì địa vị thống trị của giai cấp tư sản, đàn áp mọi cuộc nổi dậy của giai cấp lao động. Nhưng, đây mới chỉ là một mặt của vấn đề. Mặt khác của nó là sự thiếu vắng tính có tổ chức (tính tự giác, khoa học, lý luận) ở bản thân phong trào công nhân như nguyên nhân quan trọng dẫn tới thất bại tất yếu của nó. Nếu bộ máy nhà nước tư sản là công cụ, phương tiện duy trì sự thống trị của giai cấp tư sản, nếu sứ mệnh lịch sử của giai cấp lao động là thủ tiêu nhà nước ấy như tiền đề cần thiết để thủ tiêu giai cấp tư sản và thiết lập "vương quốc của tự do", thì giai cấp lao động chỉ có thể hoàn thành nó khi và chỉ khi đem lại tính có tổ chức (tự giác, khoa học) cho phong trào của mình. Mác được Liên đoàn những người cộng sản giao phó cho nhiệm vụ

xây dựng khoa học về cách mạng vô sản và ông đã hoàn thành xuất sắc nó thông qua Tuyên ngôn bất hủ của mình (xin lưu ý là sau này Hồ Chí Minh cũng làm công việc tương tự khi viết "Đường Kách mệnh"). Khoa học về cách mạnh này được đưa vào phong trào vô sản thông qua tổ chức của nó là đảng cộng sản. Chính đảng cộng sản được trang bị bởi học thuyết khoa học về cách mạng của Mác đã có đủ năng lực chiến thắng và thực sự đã chiến thắng kẻ thù giai cấp của mình bằng cách đập tan bộ máy nhà nước tư sản và xây dựng nhà nước của dân, do dân và vì dân nhằm xây dựng xã hội "tự do, bình đẳng", "vương quốc của tự do", xóa bỏ áp bức, bóc lột, bất bình đẳng. Chính lý tưởng, mục đích này của phong trào công nhân đã được Mác khái quát trong khoa học về cách mạng của ông "điều kiện cho sự phát triển tự do của mỗi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mọi người, và ngược lại, điều kiện cho sự phát triển tự do của mọi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mỗi người". Đây là mục đích cao cả của khám phá vĩ đại.

Bàn về mục đích tối cao của học thuyết Mác - tự do của con người, "vương quốc của tự do", "lịch sử đích thực", chúng ta không thể không quay lại với học thuyết Mác về chủ nghĩa xã hội, đặc biệt là ở đây có không ít những luận giải cần xét lại chính theo tinh thần tư tưởng của Mác. Để thực hiện mục đích đó, chúng ta cần phải luận giải hai vấn đề là thái độ của Mác đối với nền văn minh công nghiệp và quan niệm của ông về con đường vận động tiếp theo của nền văn minh ấy.

Để trả lời cho vấn đề thứ nhất, cần ghi nhận rằng, xuất phát điểm trong việc Mác phân tích tình cảnh của người công nhân làm thuê trong xã hội tư sản là hiện tượng tha hóa, hiện tượng biến người công nhân thành phương tiện vô cá tính của sản xuất và qua đó phi nhân văn hoá cá nhân. Theo Mác, tha hóa là hình thức biểu thị phổ biến về mặt xã hội tính không tương dung về lợi ích của người thuê việc và người làm thuê. Hơn nữa, quan hệ sản xuất tư sản không những làm tha hóa công nhân khỏi sản phẩm lao động mà còn biến lao động thành cái đáng ghét và không có ý nghĩa và nội dung nhân văn. Mác nhận thây chính tha hóa là nguồn gốc và nội dung của sự bóc lột cá nhân một cách phản nhân văn ở chủ nghĩa tư bản, vì bản chất của con người bị tha hóa khỏi con người: con người trở thành tác nhân của sự phân đôi và xung đột với hiện thực và với bản thân mình. Một mặt, lao động thể hiện là phương tiện sinh tồn và phương thức tự bộc lột, tự thực hiện của cá nhân, mặt khác, nó không phục tùng người sản xuất, được quản lý từ bên ngoài, trở thành không phải nhu cầu, mà là sự trừng phạt. Người sản xuất vừa hướng tới lao động, vừa chạy trốn khỏi nó như một lực lượng xa lạ và nô dịch nó.

Theo Mác, lao động tha hóa sinh ra thế giới các hình thức đối tượng hoá thù địch với con người, trong đó bao gồm các đối tượng, các vật, các giá trị tinh thần giả dối, các nền tảng đạo đức hủ lậu. Rốt cuộc, nền sản xuất tư bản chủ nghĩa "sản sinh ra con người không chỉ với tính cách là hàng hoá, không chỉ với tính cách là con người hàng hoá, con người với sự quy

định của hàng hoá; nó sản xuất ra con người theo sự quy định ấy, như là một thực thể mất tính chất người cả về mặt tinh thần lẫn thể xác"[1]. Con người bị hạ thấp xuống mức sinh tồn thú vật vì mục đích của nó là duy trì hoạt động sống của mình trong khuôn khổ các nhu cầu thể xác. Thế giới các giá trị tinh thần đã đánh mất ý nghĩa của mình, và cùng với nó là thế giới những người khác cũng không còn có ý nghĩa. Việc biến nhu cầu thể xác thành nhu cầu thống trị đặt ra một vấn đề căn bản là: trong con người còn lại bao gồm nhiều cái có tính người?

Theo Mác, việc khắc phục tha hóa chỉ diễn ra ở nơi sở hữu tư nhân bị xoá bỏ. Sự giải phóng xã hội khỏi sở hữu tư nhân "trở thành hình thức chính trị của sự giải phóng công nhân"[2]. Đặt tới tự do chính trị nhờ thủ tiêu chế độ tư hữu, giai cấp vô sản cũng tiến hành "giải phóng toàn thể nhân loại", chính điều này biểu thị sứ mệnh giải phóng lịch sử toàn cầu của nó. Vì vậy, Mác coi lý tưởng nhân văn về loài người được giải phóng là "sự xoá bỏ một cách tích cực chế độ tư hữu"[3]. Và khi đó sẽ diễn ra quá trình con người chiếm hữu một cách thực sự bản chất con người, con người "hoàn toàn quay trở lại chính mình với tính cách là con người xã hội, nghĩa là có tính người"[4]. Với nghĩa đó thì việc thủ tiêu chế độ tư hữu và chương trình

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 42, tr. 149.

2. *Sđd*, tr. 143.

3, 4. *Sđd*, tr. 167.

xây dựng xã hội công bằng của chủ nghĩa nhân văn là đồng nhất với nhau. Khi xem chủ nghĩa nhân văn như quá trình tự nhận thức và tự quyết của nhân loại mà trong vận động của mình lên chủ nghĩa xã hội, đang trải qua lò lửa của những đối kháng giai cấp và các cuộc cách mạng xã hội, Mác nhận thấy một tất yếu khoa học là thiết kế lý tưởng nhân văn chủ nghĩa về lịch sử, xác định tính quy định lịch sử của việc con người quay lại với bản thân mình nhờ cải tạo chế độ xã hội. Chỉ bằng con đường như vậy thì mới có thể xác lập được quan hệ có nhân tính đích thực giữa con người và xã hội, giữa con người và thế giới bên ngoài. Mong muốn có được bản tính hoàn hảo của mình, con người cũng làm cho những người khác, thế giới đối tượng bao quanh nó trở nên hoàn hảo hơn. Xã hội phát triển hài hoà, đến lượt mình, sẽ làm cho con người trở nên hài hoà hơn.

Chủ nghĩa nhân văn tích cực trong quan điểm của Mác, tức chủ nghĩa nhân văn được môi giới bởi sự vượt bỏ chế độ tư hữu, trở thành sự sáng tạo ra của cải xã hội. Khi đưa ra quan điểm coi của cải xã hội như nhu cầu phong phú của con người, Mác chỉ ra tính thiết định của của cải bởi nhu cầu của con người về con người khác. Sự quan tâm của con người đến những người khác càng sâu sắc và càng đa dạng bao nhiêu thì con người càng phong phú bấy nhiêu. Hơn nữa, đây không đơn giản là sự quan tâm chủ quan đến người khác mà là sự thu hút một cách đa dạng những người khác vào bản thân cuộc sống xã hôi. Nói cách khác, thế giới những người khác thể

hiện trong quan niệm của Mác như là tổng thể những quan hệ xã hội đương nhiên có biểu hiện nhân cách. Do vậy, chủ nghĩa nhân văn hiện thực tất yếu phải hàm ý chỉ sự hiện diện một nhu cầu phát triển cao ở con người về giao tiếp với người khác, nhu cầu có đóng góp của mình cho tiến bộ xã hội. Với nghĩa đó thì con người luôn bộc lộ sự phong phú vô tận mà "người khác là như vậy"[1]. Vốn có tính chất xã hội, nhu cầu này đem lại cho con người sự phong phú độc đáo về tinh thần mà không một hình thức của cải vật chất nào có thể thay thế được.

Nghiên cứu cơ cấu kinh tế của xã hội tư bản chủ nghĩa và vạch ra sứ mệnh lịch sử toàn cầu của giai cấp vô sản dựa trên cơ sở đó, Mác hoàn toàn không phản bội lý tưởng chủ nghĩa nhân văn của mình. Toàn bộ khí thế hoạt động sáng tạo của mình được Mác hướng vào việc biến chủ nghĩa nhân văn từ lý luận thành thực hành cải tạo thế giới. Công thức của chủ nghĩa nhân văn Mác được biểu thị qua luận điểm nổi tiếng sau: "sự phát triển tự do của mỗi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mọi người, và ngược lại, sự phát triển tự do của mọi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của mỗi người".

Tiếp theo, khi trả lời cho vấn đề thứ nhất, khi ghi nhận những thành tựu của nền văn minh công nghiệp phương Tây, cần phải nhận thấy thái độ của Mác đối với những mối nguy hiểm ẩn chứa trong bản thân nền văn minh phương Tây. Đây

1. *Sđd*, tr. 125.

chính là thực tế Mác không những đã kế tục truyền thống chủ nghĩa phê phán cận hiện đại mà còn đi xa hơn trong việc phê phán toàn diện và sâu sắc nền văn minh công nghiệp, luận chứng con đường khắc phục, "vượt bỏ" nền văn minh ấy. Đây là một trong những phương diện quan trọng hàng đầu của học thuyết Mác. Mác đi vào lịch sử tư tưởng với tư cách là một trong những người phê phán triệt để nhất cả kinh tế thị trường, cả nhà nước pháp quyền tư sản. Thừa nhận tính chất tồn tại tất yếu và tiến bộ của chúng trên một giai đoạn lịch sử nhất định, ông chủ yếu tập trung vào việc chứng minh giá trị tương đối của chúng xét từ góc độ đạt tới tự do đích thực của cá nhân.

Học thuyết Mác chỉ ra văn minh và chủ nghĩa xã hội không phải là các hiện tượng đứng cùng một dãy, mặc dù có quan hệ kế thừa lịch sử. Lý luận về chủ nghĩa xã hội mà học thuyết Mác là một trong các hình thức phát triển của nó, xuất hiện trong lịch sử tư tưởng không phải với tư cách là sự biện hộ, mà với tư cách là sự phê phán văn minh, nó đạt tới đỉnh điểm trong học thuyết Mác. Theo Mác, chủ nghĩa xã hội không phải là sự phủ định trừu tượng của văn minh, mà là sự phủ định khắc phục nó trên một nhánh phát triển xã hội mới về chất cùng với việc giữ lại toàn bộ những thành tựu phong phú của nó. Vì chủ nghĩa tư bản là cơ chế hình thành văn minh phù hợp với văn minh công nghiệp, nên việc phê phán văn minh trong học thuyết Mác đã có định hướng chống chủ nghĩa tư bản rõ nét.

Cần phải nhấn mạnh rằng, trong lý luận của mình, Mác tìm kiếm sự đối lập không đơn giản với chủ nghĩa tư bản tự thân nó, mà với toàn bộ văn minh tồn tại từ trước tới lúc bấy giờ, chỉ đạt tới đỉnh cao của mình ở văn minh tư bản chủ nghĩa. Mác không bao giờ phủ định "vai trò văn minh hóa vĩ đại của tư bản" trong lịch sử. Nếu chúng ta giới hạn lịch sử của loài người ở lịch sử của văn minh, thì chúng ta không thể tìm thấy một cái gì tốt đẹp hơn chủ nghĩa tư bản. Nhưng, ngoài lịch sử văn minh, còn có lịch sử văn hóa mà trung tâm là sự phát triển của nhân cách con người, là sự hình thành "cá nhân tự do". Chính Mác đã chỉ ra sự bất tương dung, bài trừ lẫn nhau giữa hai lịch sử này từ trước cho tới nay. Nguyên nhân của sự bất tương dung ấy trở nên đặc biệt dễ hiểu, rõ ràng ở giai đoạn tư bản chủ nghĩa.

Theo Mác, lịch sử văn minh khẳng định dần dần, nhưng liên tục nguyên tắc chia rẽ mọi người về mặt xã hội, mở rộng nó ra mọi lĩnh vực đời sống xã hội - lao động, sở hữu, quyền lực, ý thức, dân tộc, v.v... Lịch sử văn minh là lịch sử thắng lợi của cá thể bị chia rẽ, hay riêng tư (chủ sở hữu tư nhân) đối với mọi hình thức sinh hoạt tập thể khởi thuỷ và tự nhiên của con người, khi mà các bộ phận chưa tách rời khỏi chỉnh thể, hòa làm một với nhau trong một cộng đồng thống nhất nào đó. Hệ quả của sự chia rẽ mọi người ra thành những cá thể riêng tư là sự tập trung lực lượng và quan hệ xa lạ, bị tha hóa của họ ở một cực của văn minh. Toàn bộ văn minh vận động trong sự đối lập giữa cái chung và cái riêng. Văn minh không có

phương thức nào khác để hợp nhất mọi người như hợp nhất họ với tư cách những cá thể riêng tư, trừu tượng, gắn bó với nhau bởi những quan hệ hoàn toàn không có can hệ trực tiếp với nhân cách, cá tính của họ. Mác nhận thấy một thực tế vô nhân văn là sở hữu, quan hệ giữa người với người được trung gian hóa bởi vật đã trở thành phương tiện để một số ít ỏi chủ tư hữu áp bức, nô dịch và bóc lột phần lớn xã hội. Hệ quả của nó là sự phân hóa xã hội sâu sắc, là sự bần cùng hóa của đa số xã hội, là sự thống trị của chủ tư hữu trong mọi lĩnh vực đời sống xã hội. Do vậy, Mác kiên định chống lại tư hữu với tư cách phương tiện nô dịch, áp bức và bóc lột và đề ra khẩu hiệu "phát triển tự do của mỗi người là điều kiện phát triển tự do của mọi người, và ngược lại". Với nghĩa đó, văn minh đối lập với văn hóa, trong đó nguyên tắc quan hệ giữa người với người là nhân cách không lặp lại, độc đáo, là cá tính của mỗi người, là tự do cá nhân của họ ("tự do của mỗi người").

Mác chỉ ra tính quy định của tiền sử (vai trò quyết định của phương thức sản xuất, của lực lượng sản xuất) và coi sự phát triển của lực lượng sản xuất là tiền đề để loài người bước vào lịch sử đích thực, tức vương quốc của tự do, khi mà vật chất không còn chi phối quan hệ giữa người với người, chủ nghĩa nhân văn đích thực sẽ ngự trị. Rõ ràng, đây là tư tưởng rất nhân văn và quan trọng đối với thời hiện đại, nó vẫn giữ nguyên giá trị.

Lẽ nào có thể biến quan hệ văn hóa như vậy không phải thành ngoại lệ, mà thành cơ sở chung của đời sống xã hội?

Nói cách khác, không loại bỏ những thành quả của nền văn minh trước đó, lẽ nào có thể biến không phải nguyên tắc chia rẽ xã hội và tồn tại riêng tư (nguyên tắc của văn minh), mà nguyên tắc hợp nhất mọi người dựa trên cơ sở giao tiếp liên cá nhân (nguyên tắc của văn hóa) trở thành cơ sở của đời sống xã hội? Theo hệ thuật ngữ lý luận lịch sử xã hội của Mác, sự khác biệt giữa hai nguyên tắc này là sự khác biệt giữa chủ nghĩa tư bản với tư cách giai đoạn phát triển tối cao của văn minh và chủ nghĩa xã hội với tư cách mặt đối lập của sự phát triển ấy. Bước chuyển từ trạng thái này sang trạng thái khác có thể được nhìn nhận theo các cách khác nhau ở những thời gian khác nhau - theo nghĩa thời hạn, các con đường và phương tiện thực hiện nó, song nó thể hiện là tất yếu trong mọi trường hợp, nếu chúng ta đề cập tới việc hiện thực hóa các quyền con người không những về đời sống riêng tư của mình, mà còn về tồn tại và phát triển cá thể của mình. Vấn đề này vẫn giữ nguyên tính cấp bách của mình, đặc biệt là khi chúng ta chấp nhận cơ chế thị trường như phương tiện cần thiết trong công nghiệp hóa và hiện đại hóa.

Mác cố gắng khám phá ra những cơ sở quan trọng nhất của cuộc sống con người, chứ không phải thực tại kinh tế và chính trị của cuộc sống con người. Trong việc phê phán thực tại ấy, ông xuất phát từ hệ chuẩn văn hóa đã hình thành trong toàn bộ tiến trình phát triển của văn hóa châu Âu. Không chấp nhận hiện thực tư bản chủ nghĩa, ông tuân thủ lý tưởng về cá nhân tự do và có lý tính được nền văn hóa ấy tạo dựng, phát hiện ra

tính bất tương dung hoàn toàn của nó với xã hội hợp lý và hữu hiệu về kinh tế. Việc đem tự do cá nhân đối lập với hiệu quả kinh tế căn cứ trên cơ chế thị trường có thể còn cần được nghiên cứu tiếp, song điều quan trọng đối với Mác là phát triển của cá nhân tự do. Với nghĩa này, học thuyết Mác không phải là điều dị thường, mà là sản phẩm hợp quy luật của văn hóa châu Âu, là một bước tiến quan trọng trên con đường tự ý thức của văn minh châu Âu, khát vọng không những tự thấu hiểu bản thân, mà còn dự báo con đường phát triển tương lai của mình. Do vậy, có thể nói, chôn cất Mác cũng có nghĩa là chôn cất toàn bộ văn hóa châu Âu cùng với việc tìm kiếm không mệt mỏi một cái nhìn mới về thế giới của nó, trong đó các nguyên tắc nhân văn, tự do cá nhân và bình quyền xã hội sẽ được hiện thực hóa.

Một mối nguy hiểm xuất hiện ở đây là tư duy giáo điều, theo đó cần phải lựa chọn một trong hai: hoặc là chủ nghĩa xã hội, hoặc là văn minh cùng với thị trường, xã hội công dân, v.v. của nó, tức là tất cả các thể chế và chuẩn mực của xã hội văn minh. Tư duy như vậy không đem lại một điều gì hữu ích. Trên thực tế, việc phê phán và thậm chí phủ định văn minh là sản phẩm hợp quy luật của bản thân văn minh - tự phê phán, tự phủ định của nó, thiếu chúng thì văn minh không có khả năng tồn tại và phát triển. Thậm chí có thể nói, nếu không có học thuyết Mác thì chủ nghĩa tư bản không phải là nó như hiện nay. Với tư cách một hệ thống động, văn minh bao hàm cả yếu tố tự phủ định và tự phê phán nhằm có được khả năng

phát triển. Đây là điểm khác biệt căn bản của nó với các hệ thống tĩnh, trong đó văn minh coi "địch thủ" của mình không phải là bản thân, mà là các văn minh khác, do vậy tự phá huỷ và làm kiệt quệ bản thân trong cuộc chiến chống lại chúng. Nguyên nhân ở đây là sự vắng mặt lập trường tự phê và tự phủ định, qua đó là lập trường tự thần thánh hóa bản thân và không có tinh thần mở cửa và tiếp thu thành tựu của các văn minh khác. Trong bối cảnh văn hóa đó, chúng ta có thể hiểu được tính chất triệt để của việc phê phán văn minh tư bản ở Mác. Nguyên nhân ở đây là những hệ quả tiêu cực và tai hại đối với nhiều người của văn minh tư sản bộc lộ rất rõ và gay gắt. Việc phê phán văn minh này đến nay vẫn còn giữ nguyên ý nghĩa.

Song, cũng cần nhận thấy một mối nguy hiểm khác trong việc lĩnh hội học thuyết Mác chính từ góc độ phê phán văn minh của nó - nó được sử dụng để luận chứng cho một hình thức sinh hoạt xã hội hoàn hảo hơn văn minh ở đất nước chưa có văn minh. Trong trường hợp này, nó có thể trở thành sự minh biện cho các xu hướng chống văn minh trong phát triển xã hội, biểu thị tâm trạng ngay từ đầu đã bác bỏ văn minh. Với cách tiếp cận như vậy, trái ngược với nội dung đích thực của học thuyết này, việc tiếp nhận nó có mục đích là minh biện cho mong muốn không đi theo con đường phát triển của các nước văn minh phương Tây, vì học thuyết Mác chỉ được nhìn nhận là hình thức phê phán triệt để nhất văn minh phương Tây (tư sản), mà lại không coi trọng việc nó luận chứng cho giá trị

lịch sử to lớn của văn minh phương Tây, tính chất bắt buộc và cần thiết của văn minh này đối với vận động xã hội tiếp theo. Tóm lại, lập trường như vậy không cho phép hiểu rằng, phê phán văn minh của Mác được tiến hành từ lập trường của chính con người văn minh là con người biết đánh giá những ưu điểm và thành tựu cơ bản của văn minh, song không muốn dung hòa với những hạn chế và khiếm khuyết của nó. Trong xã hội không văn minh, cho dù được luận chứng nhờ viện dẫn vào học thuyết Mác hay bất kỳ học thuyết nào khác, phê phán văn minh dễ dàng biến thành phủ định và phá huỷ bản thân các cơ sở của đời sống văn minh, qua đó đem lại những đặc điểm của chế độ man rợ và phản nhân văn cho "chủ nghĩa xã hội" (chủ nghĩa phát xít, chế độ Pôn Pốt, v.v., tức "chủ nghĩa cộng sản thô lỗ").

Giống như toàn bộ chủ nghĩa xã hội thế kỷ XIX, học thuyết Mác về chủ nghĩa xã hội sinh ra từ sự thất vọng đối với các kết quả của cách mạng tư sản và từ sự tin tưởng rằng, vận động đến tự do của con người không thể dừng lại ở những kết quả ấy. Mác có lý hay không, song người nào hiện nay còn có thể khẳng định nghiêm túc rằng, lịch sử đã cáo chung, xã hội phương Tây là xã hội lý tưởng, nếu đánh giá nó từ góc độ lý tưởng nhân văn? Chính ý thức về sự không hoàn hảo, không hoàn bị của lịch sử, sự không thể thừa nhận bất kỳ giai đoạn nào của nó có ý nghĩa của kết quả tối hậu là điểm quan trọng nhất trong học thuyết Mác. Nếu chặn đứng lịch sử lại, thì chúng ta sẽ không cần đến các nhà tư tưởng

như Mác. Theo Mác, chủ nghĩa cộng sản là lịch sử phát triển đích thực của con người trong tính vô hạn của nó, là lịch sử của bản thân con người đang tự biến mình thành mục đích duy nhất của phát triển xã hội.

Cần phải hiểu được căn cứ trung tâm đó của học thuyết Mác. Mác không đặt ra cho mình nhiệm vụ phác họa bức tranh về xã hội lý tưởng, trong đó con người rốt cuộc được giải phóng khỏi lịch sử, chặn đứng dòng chảy thời gian. Xã hội như vậy không có và không thể có. Với Mác, chủ nghĩa cộng sản không đơn giản là sự tồn tại của con người trong không gian xã hội được tổ chức một cách lý tưởng nào đó, mà là cuộc sống của họ trong thời gian, tức là cuộc sống lịch sử không cáo chung, là sự phát triển vô hạn của bản thân họ và quan hệ giữa họ với nhau. Không phải xã hội hoàn hảo cùng với những con người hoàn hảo cần phải thay thế cho lịch sử, mà lịch sử rốt cuộc cần phải chấm dứt mọi sự trì trệ xã hội. Sống trong lịch sử có nghĩa là thường xuyên hoàn thiện, phát triển. Đây là sứ mệnh duy nhất của con người, là cái đảm bảo sự bất tử của loài người. Xã hội hiện đại không cản trở, mà thúc đẩy sự phát triển ở chừng mực nào, thì có thể nói đến sự khởi đầu của chủ nghĩa cộng sản ở chừng mực đó.

Văn minh hiện đại đã trải qua nhiều thay đổi, đã có diện mạo hoàn toàn khác so với thời Mác. Nhiều đặc điểm của văn minh hiện đại chưa được Mác nói tới, và đây cũng là điều dễ hiểu, vì Mác là con đẻ của thời đại văn hóa đương thời. Nhưng, điều quan trọng nhất mà chúng ta cần tiếp thu và phát

triển từ Mác vẫn là việc tìm kiếm hình thức tồn tại lịch sử của con người, khi mà vốn dĩ được giải phóng khỏi quyền lực của các lực lượng kinh tế và chính trị vô nhân cách đứng trên mình, họ nhận được khả năng phát triển vô hạn những năng lực, những lực lượng, tài năng cá nhân của mình, có thể trở thành Người do nhân tính và toàn bộ văn hóa trước đó tạo ra. Khước từ tư tưởng nhân văn đó của Mác không những có nghĩa là khước từ học thuyết Mác, mà còn khước từ những mục đích của văn hóa châu Âu và của văn hóa nhân loại nói chung.

Quan niệm của Mác về con đường vận động tiếp theo của văn minh: Đây chính là vấn đề về số phận, tương lai của học thuyết Mác về chủ nghĩa xã hội. Việc lý giải vấn đề này đòi hỏi chúng ta phải nhìn nhận, tiếp cận với học thuyết về chủ nghĩa xã hội như sản phẩm của văn hóa phương Tây thời đại công nghiệp. Với tư cách một trào lưu tư tưởng, học thuyết ấy đã và vẫn đang biểu thị những kỳ vọng đối với nền văn minh công nghiệp từ phía văn hóa đã hình thành ở phương Tây kể từ thời Cổ đại. Với cách tiếp cận như vậy, chúng ta thấy tự do và bình đẳng là những giá trị căn bản đối với nền văn minh nhân loại tới mức dường như tất cả mọi học thuyết xã hội đều xoay quanh chúng. Học thuyết Mác về chủ nghĩa xã hội không phải là một ngoại lệ. Thậm chí có thể nói, giải quyết vấn đề này thật sự theo tinh thần của học thuyết Mác đòi hỏi phải hiểu đúng thực chất của học thuyết Mác về chủ nghĩa xã hội.

Văn hóa phương Tây ở thời Mác có một căn cứ là định hướng vào con người như mục đích tối cao. Khác với việc

văn minh phương Tây đặt lên hàng đầu sự tồn tại của cá thể với tư cách tư nhân ràng buộc với người khác bởi quan hệ bị tha hóa, không phụ thuộc vào cá tính của nó (quan hệ chính trị, quan hệ kinh tế, quan hệ tư tưởng), văn hóa phương Tây biến cá nhân tự do, cá nhân giao tiếp với nhau chính nhờ cá tính độc đáo và không lặp lại, thành nguyên tắc tồn tại của mình. Định hướng nhân văn này của văn hóa phương Tây vào cá tính con người trở thành cội nguồn cho sự phát triển tư tưởng xã hội chủ nghĩa. Nếu phong trào cải cách giáo hội và đạo đức Tin Lành tuyên bố "tinh thần của chủ nghĩa tư bản", tức tinh thần của văn minh phương Tây hiện đại, thì chủ nghĩa nhân văn Phục hưng tuyên bố sự ra đời "tinh thần" của chủ nghĩa xã hội bắt nguồn từ chủ nghĩa nhân văn cùng với việc khẳng định sứ mệnh sáng tạo văn hóa của con người. Mác hoàn toàn có lý khi gọi chủ nghĩa cộng sản là "chủ nghĩa nhân văn hiện thực", là sự kế tục và kết thúc truyền thống nhân văn của văn hóa châu Âu.

Với mọi biến thể khác nhau của tư tưởng xã hội chủ nghĩa, nó vẫn là kết quả ý thức của giới trí thức phương Tây về sự không phù hợp hiện thực giữa định hướng của văn hóa vào cá nhân tự do và các hình thức sinh hoạt hiện thực của con người trong điều kiện văn minh công nghiệp, mặt khác, là kết quả của quá trình tìm kiếm chế độ xã hội cho phép khắc phục sự không phù hợp ấy một cách có lợi cho văn hóa. Chủ nghĩa xã hội chính là tư tưởng về xã hội tồn tại theo các quy luật của văn hóa, tức là theo các chuẩn tắc

tồn tại của cá nhân tự do, chứ không phải đơn giản của tư nhân.

Đây là đầu mối chủ yếu của quan hệ giữa chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa xã hội - cuộc tranh luận giữa chúng thực chất là cuộc tranh luận tư tưởng chủ yếu của thời hiện đại. Cả hai chúng đều tán thành định hướng vào tự do con người như giá trị tối cao, nhưng chúng lại hiểu và lý giải tự do theo các cách khác nhau. Nếu chủ nghĩa tự do đồng nhất tự do với tự do chính trị của tư nhân, với các "quyền tự nhiên của con người và của công dân", kể cả quyền sở hữu, thì chủ nghĩa xã hội hoàn toàn không đồng nhất tự do của cá nhân chỉ với quyền sinh hoạt riêng tư của nó.

Cần phân biệt cá nhân với tư nhân. Tư nhân là con người ngang bằng với bộ phận, chứ không phải với chỉnh thể, là sản phẩm của phân công lao động và sở hữu ra thành các phần không bằng nhau. Với tư cách cá nhân, con người bình đẳng không phải với bộ phận, mà với chỉnh thể được thể hiện thông qua toàn bộ sự phong phú của văn hóa nhân loại. Căn cứ trên chế độ tư hữu, phân công lao động và kinh tế thị trường, văn minh phân chia con người, đánh đồng cuộc sống của nó với sinh hoạt riêng tư; trái ngược với văn minh, văn hóa đặt ra cho mình nhiệm vụ duy trì và tái tạo tính toàn vẹn của con người trên cấp độ đời sống tinh thần của nó. Chúng ta không thể coi những người đại diện và sáng tạo văn hóa (họa sĩ, nhà khoa học, nhà tư tưởng) là tư nhân. Họ sống không phải theo nguyên tắc tồn tại tư nhân, mà theo nguyên tắc tồn tại của cá

nhân. Do vậy, cho tới một thời điểm nhất định, văn minh và văn hóa dường như vận động theo các quỹ đạo khác nhau, mâu thuẫn với nhau.

Vốn ra đời ở châu Âu và đảm bảo thắng lợi của tư nhân trong tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội, văn minh tư sản được các đại diện của chủ nghĩa tự do coi là thành tựu tối cao và mục đích tối hậu của toàn bộ lịch sử thế giới, còn các đại diện của chủ nghĩa xã hội chỉ coi văn minh ấy là một giai đoạn trong quá trình tiến hóa lịch sử chung của loài người, hơn nữa hoàn toàn không phải là giai đoạn tối hậu. Chủ nghĩa tự do xuất hiện với tư cách là sự minh biện và luận chứng cho văn minh tư sản về mặt tư tưởng hệ, còn chủ nghĩa xã hội là sự phê phán nó. Do vậy, kết luận cuối cùng của chủ nghĩa tự do là tiên tri về "sự cáo chung của lịch sử" (Fukuyama); chủ nghĩa xã hội căn cứ trên quan niệm rằng, lịch sử đích thực nằm trong tương lai, mọi thứ đã và đang diễn ra chỉ là tiền đề cần thiết cho tương lai ấy.

Trong mọi quyền tự do, chủ nghĩa tự do đặc biệt đề cao quyền tự do kinh doanh tư nhân. Lý tưởng của chủ nghĩa tự do là xã hội có những quyền và những khả năng bình đẳng, trong đó mỗi người chăm chỉ và may mắn đều có thể đạt tới thành công và địa vị xã hội. Tuy nhiên, trong quá trình thực hiện định hướng ấy, chủ nghĩa tự do đã vấp phải mâu thuẫn nan giải: ngay trong cương lĩnh của nó, bình quyền, kể cả về sở hữu, lại dẫn tới bất bình đẳng về sở hữu trên thực tế. Hơn nữa, bất bình đẳng như vậy bắt nguồn từ bản thân cơ chế thị trường

trong việc thực hiện quyền bình đẳng và phổ biến về sở hữu. Tất cả mọi người đều có quyền đó, song không phải ai cũng có sở hữu nhờ quyền đó, đó là chưa nói sở hữu của những cá nhân cụ thể rất khác nhau. Tất cả mọi người đều tự do, nhưng không ai bình đẳng với ai.

Tự do chính trị, tự do pháp lý không thể loại bỏ bất bình đẳng thực tế, tức là phân hóa mọi người ra thành kẻ giàu và người nghèo. Sự đối lập của chủ nghĩa xã hội với chủ nghĩa tự do đã xuất hiện từ đó. Nếu chủ nghĩa tự do nhấn mạnh tự do chính trị một cách làm phương hại đến bình đẳng thực tế, thì chủ nghĩa xã hội sơ kỳ lại đặt lên hàng đầu nhiệm vụ đạt tới bình đẳng (được hiểu là bình đẳng về của cải (sở hữu) như sự hiện diện sở hữu chung và phân chia bình đẳng của cải vật chất nhờ hạn chế tự do cá nhân, kể cả tự do chính trị). Dường như tất cả mọi người đều bình đẳng, nhưng không ai tự do. Việc tạo ra bình đẳng như vậy chính là sự không tưởng của chủ nghĩa xã hội bình quân. Nó lý tưởng hóa trạng thái công xã nguyên thuỷ và đời sống tập thể kiểu gia trưởng, đời sống loại trừ khả năng lựa chọn cá nhân. Cho tới tận bây giờ, chủ nghĩa xã hội vẫn thường bị gắn liền chính với những quan niệm hoàn toàn thô thiển như vậy về bình đẳng.

Người ta thường quan niệm rằng, chủ nghĩa tự do bảo vệ tự do bằng cách loại bỏ bình đẳng, còn chủ nghĩa xã hội bảo vệ bình đẳng bằng cách hy sinh tự do. Vốn chia rẽ những người theo chủ nghĩa xã hội bảo vệ chủ nghĩa bình quân và những người theo chủ nghĩa tự do trong một thời gian dài, sự đối lập

giữa tự do và bình đẳng tạo ra ảo tưởng về khả năng đạt tới tự do thiếu bình đẳng (ảo tưởng về tự do của chủ nghĩa tự do) và bình đẳng thiếu tự do (ảo tưởng về bình đẳng của chủ nghĩa xã hội sơ kỳ). Chính ảo tưởng này hiện nay vẫn chi phối đầu óc nhiều đại diện của chủ nghĩa tự do và của chủ nghĩa xã hội, đẩy họ vào một cuộc chiến không khoan nhượng.

Trên thực tế, không có tự do thiếu bình đẳng và không có bình đẳng thiếu tự do. Cả các nhà lý luận của chủ nghĩa tự do, lẫn các nhà lý luận của chủ nghĩa xã hội đều hiểu điều đó theo cách của mình. Các tư tưởng gia của chủ nghĩa tự do mới tìm kiếm giải pháp cho vấn đề hợp nhất tự do với bình đẳng theo hướng kết hợp luật pháp với đạo đức, xây dựng một lý thuyết mới về công bằng; bắt đầu từ Mác, chủ nghĩa xã hội đưa ra giải pháp cho vấn đề này, thuyết phục tốt nhất rằng, bảo vệ bình đẳng, chủ nghĩa xã hội hoàn toàn không bác bỏ tự do.

Điểm chung của mọi quan điểm xã hội chủ nghĩa là chứng minh sự không thể dung hòa tự do với bình đẳng trong khuôn khổ chế độ tư hữu. Với sự hiện diện của chế độ tư hữu, thực sự cần phải hy sinh một trong hai - tự do hoặc bình đẳng. Do vậy, khi coi trọng bình đẳng hơn tự do, các quan điểm xã hội chủ nghĩa sơ kỳ đã bị sở hữu tư nhân cầm tù, chính Mác đã phê phán chúng về điểm đó.

Điểm trung tâm đối với chủ nghĩa xã hội là nguyên tắc công hữu. Có thể gán ghép cho chủ nghĩa xã hội những thuộc tính khác nhau - chủ nghĩa nhân văn, công bằng xã hội, v.v.,

nhưng đó chỉ là lời nói, nếu không làm sáng tỏ công hữu là gì. Chúng ta thường bắt gặp quan điểm phổ biến rằng, công hữu xuất hiện khi tất cả là của chung! Tập trung mọi phương tiện sản xuất vào tay đa số hay vào tay tất cả là đủ để coi sở hữu như vậy là công hữu! Vậy điều gì cản trở việc tập trung như vậy trên bất kỳ giai đoạn lịch sử nào? Tại sao lại cấm công hữu hóa tất cả mọi thứ? Câu trả lời quen thuộc cho câu hỏi nêu trên là: công hữu hóa tư liệu sản xuất trong điều kiện phân công lao động xã hội là có thể về mặt pháp lý, nhưng bất hợp lý về mặt kinh tế, vì những phương tiện đó không được mọi người cùng nhau, mà được các nhóm người riêng biệt sử dụng. Tư tưởng này là xác đáng, song từ nó lại suy ra rằng, không phải mọi tư liệu sản xuất đều có thể và cần phải trở thành đối tượng công hữu hóa. Bước chuyển sang công hữu đòi hỏi một trình độ phát triển cao nhất định của lực lượng sản xuất, điều này có nghĩa là cần phải cải biến không hẳn chủ thể, mà chủ yếu là khách thể của sở hữu. Không phải tất cả mọi thứ đều có thể trở thành đối tượng công hữu hóa - đó là thực chất của học thuyết về công hữu. Chỉ thay thế chủ sở hữu tư nhân bằng chủ sở hữu tập thể hoàn toàn không làm thay đổi bản chất của sở hữu.

Chủ thể tập thể cũng có thể là chủ thể tư hữu, như các hình thức đa dạng của công ty cổ phần. Tư hữu được đặc trưng không phải bởi số lượng chủ thể, mà bởi tính chất riêng tư của của cải nằm trong quyền sử dụng của nó, bởi ranh giới tồn tại giữa của mình và của người khác. Cơ sở của tư hữu (cá thể

hay nhóm) là sự phân chia tài sản xã hội ra thành các bộ phận. Vương quốc phân chia là vương quốc đích thực của tư hữu. Nó làm nảy sinh mơ ước về sự phân chia bình đẳng trong lĩnh vực phân phối của cải vật chất và dịch vụ, mơ ước này trở thành nguyên nhân làm xuất hiện các thuyết không tưởng xã hội chủ nghĩa sơ kỳ. Khi tất cả mọi thứ đều trở thành của chung, thì mỗi người đều có thể hi vọng nhận được một phần của cải xã hội như nhau. Nguyên tắc phân chia vẫn được giữ lại ở đây, nhưng nó, thứ nhất, được lý giải như nguyên tắc phân chia bình quân, thứ hai, được chuyển từ lĩnh vực sản xuất vào lĩnh vực thu nhập và tiêu dùng cá nhân. Bình đẳng trong sung túc là mục đích và mơ ước cao cả nhất của chủ nghĩa xã hội như vậy. Cũng có thể gọi nó là bình đẳng trong no ấm. Mơ ước về nó là một điều hoàn toàn tự nhiên đối với các nước nghèo đói kinh niên của đa số dân cư.

Lẽ nào còn cần phải nói đến tính chất hão huyền của mơ ước như vậy? Mọi hình thức phân chia bình đẳng đều không dẫn tới bình đẳng đích thực, vì mọi người khác nhau. Và, bản thân khả năng phân chia bình đẳng cũng rất đáng nghi ngờ (do bản tính của những người gánh vác công việc phân chia). Thậm chí phân phối "theo lao động" từng được coi là hình thức tối cao của công bằng xã hội, cũng vẫn là "tàn dư" của "quyền bất bình đẳng" được chủ nghĩa tự do bảo vệ, của quyền cho phép mỗi người chỉ sở hữu những gì tự mình làm ra bằng lao động của mình. Nhưng, không thể cào bằng lao động của người này với lao động của người khác cả về lượng,

cả về chất. Phân phối "theo nhu cầu" cũng không giải quyết được vấn đề bình đẳng, thậm chí cả trong điều kiện dư thừa phổ biến. Sống theo nguyên tắc "lấy gì mình thích" chỉ có thể trong truyện cổ tích, song không phải ai cũng có thể làm như vậy cả trong truyện cổ tích. Nhu cầu của con người có giới hạn hay không và khi nào xã hội có thể đáp ứng được tất cả chúng? Trạng thái "hoàn toàn thỏa mãn" là trạng thái không tồn tại. Mọi như cầu vật chất của con người đều đòi hỏi phân chia, mà bất kỳ sự phân chia nào cũng bao hàm yếu tố bất bình đẳng.

Vậy phải chăng mơ ước về bình đẳng là hy vọng hão huyền? Nghĩ như vậy là khước từ tự do, vì không có tự do thiếu bình đẳng. Không phải khước từ bình đẳng, mà nhận thức khác về nó là giải pháp thỏa đáng cho vấn đề. Chính nó đã được Mác đưa ra trong quan niệm của ông về chủ nghĩa xã hội. Không nên hiểu bình đẳng là bình đẳng của mọi người trong phân chia của cải vật chất, quyền sở hữu theo lao động, theo nhu cầu, v.v., mà phải hiểu nó là quyền của con người tồn tại theo nhân tính của mình. Nếu không phải sự dưa thừa, thì một sự đầy đủ nhất định tất nhiên là cần thiết cho bất kỳ người nào. Nhưng, không một sự đầy đủ nào tự thân nó có thể bảo đảm bình đẳng, tự do hoàn toàn. Ngược lại, chạy theo sự đầy đủ, con người thường phải hy sinh cả bình đẳng, cả tự do (H.Marcuse). Mọi người trở nên tự do và bình đẳng khi họ bắt đầu sống theo thước đo của cá tính bản thân mà, như đã nói, không ngang bằng với bộ phận, mà ngang bằng với chỉnh thể.

Khi mỗi người ngang bằng với chỉnh thể, thì tất cả mọi người đều bình đẳng.

Quan niệm như vậy về bình đẳng định trước một thái độ khác đối với sở hữu. Với tư cách tư nhân, con người cần đến phần của cải xã hội như khách thể sử dụng cá nhân của mình; với tư cách cá nhân tự do, nó cần đến toàn bộ của cải và trước hết là những gì được loài người tạo ra trên bình diện văn hóa. Và, đây chính là công thức về công hữu, nó đòi hỏi không phải phân chia của cải ra thành các bộ phận thuộc về những người khác nhau, mà đòi hỏi quyền của mỗi người sở hữu toàn bộ của cải. Không một sự phân chia nào dẫn đến bình đẳng: bình đẳng chỉ có thể là những người sử dụng "toàn bộ của cải đã được tạo ra" một cách cá nhân.

Con đường dẫn đến bình đẳng thực sự đi qua công hữu, song sở hữu này được hiểu không phải là sở hữu của mọi người về một cái gì đó, mà là sở hữu của mỗi người về tất cả. Giữa hai định nghĩa này có một sự khác biệt mang tính nguyên tắc. Nếu tự do của mỗi người là điều kiện cho tự do của mọi người, thì sở hữu của mỗi người (đối với toàn bộ của cải) là điều kiện cho sở hữu của mọi người, cho công hữu. Công hữu không phải là sở hữu không có trách nhiệm cá nhân, ngay lập tức thuộc về mọi người và, do vậy, không thuộc về một người riêng biệt nào, mà là sở hữu thuộc về mỗi người và, do vậy, thuộc về mọi người cùng nhau. Khác với chủ nghĩa tự do là chủ nghĩa tuyên bố bình đẳng của mọi người chỉ có trong quyền sở hữu (do vậy, phân chia họ tuỳ theo mức độ sở hữu

thực tế), chủ nghĩa xã hội đặt ra vấn đề về bình đẳng của họ đối với bản thân sở hữu, khi mà mỗi người đều là chủ sở hữu toàn bộ của cải.

Nhưng, của cải có thể hoàn toàn thuộc về mỗi người mà không làm phương hại đến người khác, không bị giảm bớt do mỗi người đều sử dụng, và do vậy, với tư cách là khách thể sở hữu, không đòi hỏi phân chia ra thành các bộ phận - của cải đó là gì? Chúng ta tiến gần đến điều quan trọng nhất ở đây. Của cải như vậy đương nhiên chỉ có thể là điều kiện và tư liệu lao động mà, xét về bản chất của mình, là "của chung", mỗi người đều có quyền sử dụng như nhau và đều cần đến chúng. Khách thể của công hữu hóa hiện thực không thể là tư liệu lao động bị phân chia, được sử dụng trong các ngành sản xuất khác nhau, mặc dù có thể công hữu hóa chúng về mặt pháp lý, nhưng có hại cho sản xuất. Công hữu chỉ là sở hữu những gì mà thiếu chúng thì lao động của mỗi người là không thể. Điều kiện chung như vậy cho lao động trong sản xuất hiện đại là khoa học, tri thức khoa học. Đúng là không thể tư hữu hóa khoa học, biến nó thành khách thể chiếm hữu tư nhân, chia ra thành các phần. Xét về bản chất của mình, khoa học (và văn hóa nói chung) có thể trở thành tài sản cá nhân của mỗi người mà không xâm phạm quyền về nó của mọi người. Do vậy, chính nó trở thành khách thể chủ yếu của công hữu hóa hiện thực.

Song, bản thân sự tồn tại của khoa học vẫn chưa đủ để công hữu xuất hiện. Sự xuất hiện này trở nên có thể khi khoa

học trở thành lực lượng sản xuất cơ bản của xã hội, còn việc hợp nhất con người với tri thức trở thành nhân tố chủ yếu của quá trình sản xuất. Sản xuất trong đó khoa học giữ vai trò quyết định, được Mác gọi là sản xuất "khoa học" (phân biệt nó với sản xuất phân xưởng - nhà máy). Theo Mác, chỉ ở đâu mà khoa học, hay như ông nói, "lao động phổ biến" trở thành nhân tố quyết định của sản xuất vật chất, giảm tối đa lao động trực tiếp của công nhân, biến nó thành nhân tố thứ yếu so với lao động phổ biến, thì ở đó mới xuất hiện khả năng hiện thực để chuyển sang công hữu, tức là sở hữu của mỗi người về toàn bộ của cải xã hội do lao động khoa học tạo ra, hơn nữa bản thân khoa học là của cải chủ yếu như vậy.

Theo nghĩa rộng hơn, cần phải hiểu công hữu là sở hữu về toàn bộ văn hóa. Nó bao gồm tất cả những gì phục vụ cho sản xuất không những tạo ra của cải vật chất dưới hình thức tự nhiên và tiền tệ, mà còn sản xuất ra bản thân con người với tư cách "tư bản cơ bản". Bên cạnh khoa học và nghệ thuật, khách thể của công hữu còn là giáo dục, các hệ thông thông tin khác nhau, các hình thức hoạt động trí tuệ và sáng tạo, các hình thức giao tiếp. Sở hữu chúng biến con người thành thực thể giàu có không phải về mặt vật chất hay tiền của, mà về mặt tinh thần, của cải của con người sẽ là sự phát triển nhân cách riêng của mình. Xét từ góc độ này, công hữu không hẳn là phạm trù kinh tế, mà chủ yếu là phạm trù văn hóa biểu thị quan hệ của con người với các điều kiện tồn tại cá thể, chứ không phải tồn tại tư nhân của mình. Tư tưởng về sở hữu như

vậy biểu thị xu hướng chuyển tiếp lịch sử không phải sang kinh tế tự do (thị trường), trong đó cá thể riêng biệt là chủ nhân công việc, tư bản hay đơn giản sức lao động riêng tư của mình, mà chuyển sang tự do khỏi kinh tế, tự do cho phép cá nhân phát triển một cách tự do, không phụ thuộc vào các chức năng và vai trò kinh tế của mình.

Chúng ta một lần nữa lại nhận thấy sự khác biệt căn bản giữa chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa tự do ở đây. Bảo vệ chế độ tư hữu, chủ nghĩa tự do góp phần thúc đẩy hiện đại hóa nhanh chóng xã hội phương Tây, sự thịnh vượng kinh tế của nó, sự gia tăng phúc lợi của đa số xã hội. Song, dẫu sao nó vẫn không thể giải quyết đến cùng vấn đề bình đẳng của mọi người, tức là tự do của họ. Tự do trong điều kiện thống trị của chế độ tư hữu cũng được phân chia theo tỷ lệ giống như tư bản. Con người ở đây tự do tuỳ theo số lượng của cải của mình và không tự do tuỳ theo mức độ nghèo nàn của mình. Không phải văn hóa, mà quy mô tư hữu khác nhau ở mọi người ở đây là thước đo về tự do. Tự do của tư nhân rất khó có thể được gọi là tự do cá nhân đích thực. Kiên định nó, chủ nghĩa tự do có được địch thủ của mình là chủ nghĩa xã hội, vì chủ nghĩa xã hội đưa một thước đo nữa - thước đo văn hóa - vào quá trình hiện đại hóa xã hội.

Với chủ nghĩa xã hội, tự do và bình đẳng là đạt tới được không phải trong lĩnh vực kinh tế căn cứ trên phân công lao động và chế độ tư hữu, mà ở bên ngoài nó - bên ngoài tính tất yếu kinh tế. Thực tế này gây ra nhiều phản ứng gay gắt chống

lại học thuyết xã hội chủ nghĩa. Song, ít có ai lại cố gắng làm sáng tỏ học thuyết ấy xem xét bước chuyển tiếp đó như thế nào. Vấn đề ở đây không phải là phủ định sự cần thiết phát triển kinh tế, đây là một điều thực sự không tưởng và tai hại, mà là sự hiện diện cội nguồn khác của phát triển đó so với lao động trực tiếp và bị phân chia của công nhân. Chủ nghĩa tư bản biết rất rõ nguồn gốc ấy và sử dụng rộng rãi nó. Mác viết: "Do vậy, xu hướng của tư bản là đem lại tính chất khoa học cho sản xuất, hạ thấp lao động trực tiếp xuống chỉ còn là một thành tố của quá trình sản xuất"[1]. Được áp dụng vào quá trình sản xuất, khoa học dần dần làm thay đổi tính chất của sở hữu. Việc hợp nhất con người với tri thức trong quá trình lao động không thể được tiến hành theo nguyên tắc tư hữu, vì tri thức không thể phân chia, là sở hữu chung của mọi người. Bước chuyển sang công hữu là hệ quả không phải của việc thủ tiêu tư hữu, quốc hữu hóa và tước đoạt nó bằng bạo lực, mà là hệ quả của việc phát triển sản xuất đạt tới trình độ "khoa học".

Không nên xem xét quan hệ của công hữu với tư hữu theo nguyên tắc phủ định lẫn nhau. Sử dụng lao động của công nhân làm thuê, tư hữu tư bản chủ nghĩa là sự phủ định tư hữu cá nhân căn cứ trên lao động của bản thân, còn khi phủ định tư hữu tư bản chủ nghĩa, công hữu phục hồi sở hữu cá nhân dựa trên những thành tựu của kỷ nguyên tư bản chủ nghĩa, tức là không đơn giản phủ định tư hữu, mà là phủ định của phủ định.

---

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 46, tr. 221.

Có thể nói, nó phủ định tư hữu về khách thể (khách thể của công hữu không phải là bộ phận, mà là toàn bộ của cải xã hội) và phục hồi tư hữu về chủ thể (mỗi người đều trở thành chủ sở hữu). Vốn là sở hữu chung về khách thể và sở hữu cá nhân về chủ thể, công hữu duy trì và tái tạo phẩm chất tích cực của tư hữu (khi phủ định mặt tiêu cực của nó - các bên không bình đẳng) với tư cách là "điều kiện cần thiết cho sự phát triển sản xuất xã hội và cá tính tự do của bản thân người lao động"[1].

Chúng tôi lưu ý một yếu tố quan trọng nữa để thấu hiểu bản chất của công hữu và lý do làm cho nó đồng nghĩa với tự do và bình đẳng trong học thuyết xã hội chủ nghĩa. Với tư cách "lao động phổ biến", thay thế dần dần lao động trực tiếp của công nhân, khoa học dần dầm làm giảm đáng kể "thời gian làm việc" và làm tăng đáng kể "thời gian rỗi, tức thời gian dành cho sự phát triển toàn diện của cá thể mà, đến lượt mình, với tư cách lực lượng sản xuất lớn nhất, có tác động ngược trở lại sức sản xuất của lao động"[2]. Đây là thời gian con người sử dụng để giáo dục và tự giáo dục bản thân, để nhận được thông tin mới, để hoàn thiện những năng lực của mình. Cùng với việc hình thành "sản xuất khoa học", thời gian ấy trở thành thời gian chủ yếu làm gia tăng của cải xã hội, là cơ sở đích thực của sản xuất và của toàn thể xã hội. Qua đó, công hữu phù hợp với sự tồn tại của con người trong khuôn khổ

1. *Sđd*, tập 23, tr. 771.

2. *Sđd*, tập 46, tr. 221.

"thời gian rỗi", tức thời gian con người thực sự hợp nhất với khoa học và văn hóa. Công hữu không đơn giản kéo theo mức độ phúc lợi vật chất cao, khắc phục bần cùng và nghèo đói, mà còn dẫn tới mức độ tự do mới về chất của con người (đi vào "vương quốc của tự do"), tức tự do khỏi tính tất yếu lao động về mặt kinh tế. Tự do như vậy không đơn giản có nghĩa là "có", mà còn có nghĩa là trở thành Người.

Từ đó, chúng ta nhận thấy rõ rằng, quan niệm sai trái là quan niệm về công hữu như công hữu hóa tất cả mọi thứ, mọi của cải. Chỉ nên công hữu hóa những gì phục vụ phát triển tự do của cá thể, tồn tại của nó trên phương diện văn hóa. Chủ nghĩa xã hội chỉ đưa ra khẩu hiệu và đặt ra mục đích như vậy. Nó chỉ xuất phát từ chỗ cho rằng, quyền lực của tư hữu và của đồng tiền không phải là vô hạn, không được mở rộng sang toàn bộ lĩnh vực tinh thần là nơi nó bị đứng đối lập với một quyền lực khác - quyền lực của văn hóa. Công hữu chính là hình thức, phương thức tồn tại của con người trong "không gian tự do" nằm ngoài tất yếu kinh tế và tồn tại của mình với tư cách tư nhân. Đây là cái nhìn mang đậm sắc thái nhân văn của Mác về chủ nghĩa xã hội như lịch sử đích thực của loài người, như vương quốc của tự do, như xã hội trong đó con người chủ yếu tồn tại với tư cách thực thể văn hóa. Chúng ta không được lãng quên điều đó, vì chính nó cho thấy sức sống và tương lai không thể chối cãi được của chủ nghĩa xã hội trong vận động lịch sử tiếp theo của loài người: loài người văn hóa thay thế cho loài người văn minh. Chính vì vậy mà

chúng ta có thể nói, tương lai của loài người thuộc về chủ nghĩa xã hội.

3.2. Cách tiếp cận của Trần Đức Thảo với triết học Mác

Tiếp cận với triết học Mác, Trần Đức Thảo đã hiểu thực chất của triết học. Cách tiếp cận của Trần Đức Thảo với triết học Mác thể hiện rõ qua các vấn đề chính yếu là: 1) tái hiện và chú giải triết học Mác; 2) tái hiện và phát triển giải pháp của Mác cho hệ vấn đề về con người; 3) phê phán sự lĩnh hội sai lầm triết học Mác và những hệ quả tai hại của sự lĩnh hội ấy ở Stalin và Mao Trạch Đông.

Về vấn đề thứ nhất, chúng ta có thể ghi nhận một thực tế là Trần Đức Thảo không phải ngay lập tức tuyệt đối đứng trên lập trường triết học Mác. Lúc đầu, sau khi tìm hiểu hiện tượng học của E.Husserl, trong "Chủ nghĩa Marx và Hiện tượng học" (1946)[1], ông nhận thấy hiện tượng học là một học thuyết thật sự xuất phát từ con người, không hạn chế ở những quy định vật chất khách quan, mà còn *"truy tìm trong cái thế giới đã được thực hiện tất cả ý nghĩa của cuộc đời mà chúng ta cưu mang"*. Ông hi vọng hiện tượng học sẽ đưa ra *"sự phân tích hiện tượng học về lao động tinh thần cụ thể"* (kinh nghiệm tôn giáo, sự tìm kiếm lý tưởng cuộc đời chẳng hạn), *như một thời kỳ của tồn tại hiện thực, sẽ mang lại cho biện chứng về*

1. Trần Đức Thảo, *Marxisme et Phénoménologie*, Revue Internationale, số 2, 1946, tr. 168-174.

quan hệ sản xuất cái ý nghĩa trọn vẹn của một sự chiếm hữu phổ quát"[1], tức là phát hiện ra nhân tính của con người ở trong những sản phẩm đã được con người tạo ra. Suy luận này của Trần Đức Thảo đã đưa Jean-François Lyotard nhìn thấy Trần Đức Thảo có "*ý đồ xét lại chủ nghĩa Marx*"[2]. Trần Đức Thảo có ý định kết hợp chủ nghĩa duy vật biện chứng với hiện tượng học Husserl. Nói cách khác, ở đây, Trần Đức Thảo đã tiếp cận với khái niệm "thế giới sống" của Husserl như cốt lõi của cách tiếp cận nhân học văn hóa và sử dụng nó như phương pháp cùng với cơ sở thế giới quan duy vật để xây dựng một hệ thống triết học mới.

Tuy nhiên, sau đó, trong bài viết *Từ hiện tượng học đến biện chứng duy vật của ý thức* (1974-1975), Trần Đức Thảo đã thay đổi căn bản quan điểm của mình do ảnh hưởng của triết học Mác. Ông đã nhận thức được sự phá sản của thử nghiệm kết hợp hiện tượng học với triết học Mác nhờ tiếp thu phương pháp hiện tượng học sau khi đã gạt bỏ những yếu tố duy tâm ở Husserl và biến nó thành một thành tố của phép biện chứng duy vật, qua đó bổ sung cho triết học Mác công cụ phân tích ý thức từ bên trong, có khả năng đối đáp thích đáng với những phản bác từ phía triết học duy tâm chủ quan, đặc biệt là từ phía triết học hiện sinh

1. *Sđd*, tr. 174.

2. Lyotard, Jean-François, *La Phénoménologie*, 13e éd. Paris: Presses Universitaires de France, 1999, tr. 112-115.

của Sartre[1]. Cũng từ đó, ông có ý định xây dựng "ký hiệu học của đời sống thực", tức là lập trường triết học xuất phát từ thực tiễn xã hội vật chất, từ lao động sản xuất và đấu tranh giai cấp[2].

Có thể nhận thấy lập trường triết học duy vật biện chứng của Trần Đức Thảo dưới hình thức khái quát nhất qua sự trình bày của ông trong bài báo đăng viết trên báo "*Sài Gòn giải phóng*" ngày 24/4/1988. Trước hết, nối tiếp Mác, ông khẳng định "*phải vận dụng phép biện chứng*" cùng với mối liên hệ phổ biến để nhận thức bộ phận (mỗi giai đoạn lịch sử) trong chỉnh thể (toàn bộ lịch sử loài người). Mối liên hệ phổ biến của lịch sử thể hiện qua biện chứng của quan hệ giữa quá khứ, hiện tại và tương lai theo các nguyên tắc biện chứng là mâu thuẫn như động lực của vận động lịch sử và phủ định đi liền với kế thừa. Song, theo Trần Đức Thảo, điều quan trọng nhất trong phép biện chứng của Mác là tính chất duy vật của nó. Với tư cách phương pháp khoa học, phép biện chứng cho phép "xây dựng thế giới quan khoa học bao hàm sự tiến hoá chung của vật chất vô hạn trong toàn diện lịch sử vũ trụ". Trần Đức Thảo nhấn mạnh rằng, với tư cách học thuyết triết học về phát triển, phép biện chứng duy vật biểu thị, phản ánh biện chứng khách quan của thế giới: "sự vận động lịch sử

---

1. Trần Đức Thảo, *De la Phénoménologie à la Dialectique Matérialiste de la Conscience*, LaNouvelle Critique, số 79-80, 1974, tr. 37-42.

2. *Sđd*, tr. 37.

xã hội và con người biểu lộ trước mắt cái bản chất biện chứng của nó".

Tiếp theo, không dừng lại ở việc ghi nhận tính chất khách quan của mâu thuẫn, Trần Đức Thảo còn khẳng định tính chất phổ biến của nó như nguồn gốc của phát triển. Ông mạnh dạn áp dụng quan điểm này vào công cuộc xây dựng xã hội xã hội chủ nghĩa và gắn liền việc nhận thức và thừa nhận mâu thuẫn biện chứng là một trong những nguồn gốc của sáng tạo lịch sử, cách tân xã hội "... *đấy là động cơ của đường lối đổi mới* của Đảng và nhân dân".

Trần Đức Thảo còn phát triển tiếp tục tư tưởng của ông về phép biện chứng trong loạt bài viết bao gồm 3 tiểu luận (1992) được chính ông tập hợp lại dưới tiêu đề "*Những nghiên cứu biện chứng*". Trong bài "*Một hành trình*", Trần Đức Thảo đã phân tích và làm rõ nội hàm của khái niệm cơ bản trong nguyên tắc phủ định biện chứng của Hegel - khái niệm "trung gian hóa" (médiation). Ông hiểu "trung gian hóa" không những là quan hệ phủ định đơn phương giữa hai mặt đối lập, mà còn là sự tự phủ định của mỗi mặt đối lập trong tiến trình biến đổi. Theo Trần Đức Thảo, chính việc bỏ qua nguyên tắc này (sự thống nhất của phủ định với tự phủ định trong tác động qua lại giữa các mặt đối lập và trong quá trình chuyển hóa) và việc đánh tráo nó bằng một luận đề siêu hình ("hoặc là..., hoặc là...") là một trong các nguyên nhân dẫn đến thất bại của công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội. Thực chất quan điểm của Trần Đức Thảo ở đây là nhấn mạnh mối liên hệ kế thừa

(phủ định biện chứng) và tự vận động, tự phát triển của mỗi sự vật hiện tượng. Trên thực tế, luận điểm này là rất quan trọng xét từ góc độ thái độ của chủ nghĩa xã hội đối với chủ nghĩa tư bản và bản thân xã hội xã hội chủ nghĩa hiện thực. Nó đòi hỏi phải tiếp thu có sàng lọc những thành tựu của nền văn minh tư sản và luôn tự đổi mới mình, khắc phục những hạn chế của mình, qua đó không bị rơi vào lập trường bảo thủ, giáo điều, xa rời thực tiễn, v.v...

Cụ thể hóa quan điểm của mình về biện chứng của phát triển của chủ nghĩa xã hội, Trần Đức Thảo khẳng định rằng, chủ nghĩa xã hội thể hiện là sự phủ định của chủ nghĩa tư bản (phủ định thứ nhất). Song, sự phủ định này là một quá trình kéo dài, do vậy tất yếu cần quan tâm đến vòng khâu "trung gian hóa". Nói cách khác, xã hội xã hội chủ nghĩa hiện thực tất yếu bao hàm trong mình mâu thuẫn cơ bản giữa quyền sở hữu xã hội về các tư liệu sản xuất và nguyên tắc phân phối theo lao động cùng với chủ nghĩa bình quân mang tính hình thức thuần túy, nhân tạo, áp đặt, cùng với việc sử dụng bạo lực, khủng bố trong hệ thống quan chức toàn quyền và không thể kiểm soát (phủ định của phủ định, hay phủ định thứ hai). Để xoá bỏ những biểu hiện tiêu cực này, theo Trần Đức Thảo, xã hội xã hội chủ nghĩa hiện thực cần phải "tự phủ định mình" như một yếu tố cần thiết của "trung gian hóa", lấy lại một số khía cạnh hay yếu tố của chế độ tư bản đã từng bị loại bỏ: các quyền tự do dân chủ, các phương pháp tổ chức sản xuất và quản trị hợp lý, những thành tựu khoa học và tiến bộ văn hoá

của chủ nghĩa tư bản, thậm chí cả quyền tư hữu cá nhân trong một số trường hợp (phủ định của phủ định của phủ định, hay phủ định thứ ba). Sự khôi phục những yếu tố "cũ" này tất nhiên sẽ mâu thuẫn với định hướng, lý tưởng xã hội chủ nghĩa. Do vậy, nó đòi hỏi phải bị phủ định theo con đường hoàn thiện xã hội hiện tại (phủ định phủ định thứ tư)[1].

Trong bài nghiên cứu thứ hai về phép biện chứng "*Vấn đề con người*" (1992), Trần Đức Thảo giải quyết vấn đề về quan hệ biện chứng giữa cái chung và cái riêng. Ông giải quyết nó theo con đường chú giải cuộc tranh luận giữa Plato và Aristotle về cái chung và cái riêng. Platon khẳng định sự tồn tại của "cái chung" (con người chung chung) bên cạnh sự tồn tại của "cái riêng" (cá nhân riêng biệt); ngược lại, Aristotle cho rằng "con người" (cái chung) chỉ là khái niệm trừu tượng, kết quả của quá trình trừu tượng hoá, không tồn tại bên ngoài những cá thể riêng biệt (cái riêng). Tuy nhiên, theo Trần Đức Thảo, sự phủ nhận đơn thuần tính thực tại của cái chung cũng trừu tượng và chỉ dẫn đến bế tắc. Chẳng hạn, khoa học quan tâm đến cái chung, trong khi chỉ cái riêng tồn tại như Aristotle giả định, vậy phải chăng chân lý của khoa học không tồn tại? Trong khi đó thì chân lý không tồn tại ở ngoài khoa học.

Theo Trần Đức Thảo, thật ra Aristotle chỉ phủ nhận "cái chung trừu tượng" (con người chung trừu tượng), chứ không phủ nhận "cái chung cụ thể" (con người chung cụ thể) có nội

1. Xem: Trần Đức Thảo, *Un Itinéraire*, 1992, tr. 4-14.

dung là hệ thống những quan hệ giữa vô số cá thể người từ trước cho tới nay. Ở đây, Trần Đức Thảo đã tái khẳng định luận điểm đúng đắn của Mác về bản chất con người trong tính hiện thực của nó (cái chung cụ thể) là tổng hòa các mối quan hệ xã hội. Hơn nữa, ông còn xem xét tồn tại của "cái chung" (quan hệ xã hội) ấy ở trong "cái riêng" (thực tại sống động) trên hai phương diện là đồng đại và lịch đại như những quan hệ đã quy định con người trong từng phương thức sản xuất và như toàn bộ những quan hệ đã hình thành từ thời người khéo liên tục được kết nối nhờ thể chế giáo dục[1].

Trong bài viết thứ ba về phép biện chứng "*Sự liên hệ giữa sinh lý, xã hội và tâm lý*" (1992), Trần Đức Thảo đã nỗ lực vận dụng nguyên lý phát triển của phép biện chứng để luận giải bước chuyển từ loài thú lên loài người. Đối chiếu tâm lý thú vật với tâm lý con người, ông cho rằng, ở thú vật, hình ảnh trong bộ óc về đối tượng và tình huống chỉ có tính xu hướng chứ không có tính ý hướng. Bộ óc của con thú chỉ có khả năng tạo ra hình ảnh kép: một mặt là hình ảnh biểu thị tình huống bên ngoài, mặt khác là những cảm xúc bên trong, tuyệt nhiên không được trung gian hóa qua ngôn ngữ bên trong.

Vì đời sống cá nhân cũng như bầy đàn của súc vật hoàn toàn bị quy định bởi chức năng hạn chế trên, ngay cả thứ quan hệ hợp quần và hỗ tương ở loại thú cấp cao cũng chỉ nằm trong giới hạn của cấu trúc sinh lý này. Đấy là cơ sở xuất phát

1. Xem: Trần Đức Thảo, *Le Problème de l'Homme*, 1992, tr. 24.

của một thứ tính quần tập động vật, chứ không mang tính xã hội của những quan hệ giữa người với người. Con người chỉ siêu việt hóa các loài cầm thú khi tự sản xuất ra phương tiện sinh sống, và điều này bao hàm một hệ thống gồm có công cụ, nhà cửa, chỗ lao động tập thể, tức là không gian xã hội: "Tóm lại, cư trại chính là điểm tới của sự phát sinh nhân chủng và khởi điểm của sự nhân tính hoá. Xã hội là hệ thống được tạo ra từ sự tương tác giữa người với người, và bản chất con người trong hiện thực thực hiệu của hắn bao gồm toàn bộ hệ thống những quan hệ nhân xã"1. Dựa vào dấu vết thu thập được về các xã hội săn bắt và hái lượm thời đồ đá, Trần Đức Thảo cũng nhìn thấy ở đây sự tiến hoá biện chứng trên cơ sở của phủ định và phủ định của phủ định qua nhiều giai đoạn. Cuộc cách mạng mẫu hệ đã phủ nhận điều kiện súc vật, với sự xuất hiện của những quan hệ bình đẳng đầu tiên trong sự phân chia thực phẩm (xuất phát từ khả năng thu nhập và bảo quản tương đối đều đặn và dễ dàng hơn của sản phẩm hái lượm so với săn bắt). Tuy nhiên, sự tồn tại của nhiều cộng đồng nhỏ cùng có nhu cầu chiếm hữu nơi săn, chỗ hái dẫn đến chiến tranh, thậm chí đến tệ nạn ăn thịt người. Để chấm dứt sự trở lại của thú tính dã man, nhiều hình thức hợp tác đã được thiết lập thử nghiệm, để cuối cùng dẫn đến bước nhảy vọt khác là chế độ ngoại hôn.

---

1. Trần Đức Thảo, *La Liaison du Biologique, du Social et du Psychique*, P., 1992, tr. 15.

Về vấn đề thứ hai - tái hiện và phát triển giải pháp của Mác cho hệ vấn đề về con người, trước hết chúng ta cần làm rõ thực chất quan điểm nhân học của Mác. Như đã rõ, quan điểm này biểu thị nội dung thuần tuý triết học của Mác, do vậy, lời giải đáp xác đáng cho vấn đề này cho phép xác định chính xác vị trí và đóng góp vĩ đại của Mác - nhà triết học cho kho tàng di sản triết học nhân loại.

Mác tiếp nhận cách lý giải của Feuerbach về nguyên tắc đồng nhất giữa tư duy và tồn tại, nhưng ông đã cụ thể hóa nguyên tắc triết học trừu tượng về tính thứ nhất của tồn tại bằng cách đạt trọng tâm vào tồn tại xã hội, vào lịch sử loài người. Sử dụng phương pháp biện chứng của Hegel, Mác hình thành một phương pháp độc đáo trong việc lý giải lịch sử xã hội và chỉ coi mình có công lao làm cho phương pháp này thích nghi với các nhiệm vụ nghiên cứu triết học xã hội và kinh tế xã hội. Chính vì vậy, tư tưởng độc đáo và có ảnh hưởng nhất của Mác là tư tưởng được phát triển trong lĩnh vực triết học lịch sử và nhân học triết học.

Mác đã nỗ lực nghiên cứu những vấn đề căn bản về bản chất và sự tồn tại của con người, về tự do và cảnh nô lệ của nó, về sự tha hóa và việc khắc phục những lực lượng bị tha hóa, về mục đích của lịch sử. Mác đã thể hiện là một nhà tư tưởng độc đáo trong việc lý giải những vấn đề này. Đóng góp cơ bản của Mác cho quan niệm về con người là quan điểm về sự tha hóa xã hội của bản chất con người. Chúng ta bắt gặp tư tưởng về bản chất xã hội của con người ngay từ những bước

đi đầu tiên của Mác trong lĩnh vực triết học. Nó được thể hiện đầy đủ trong "Luận cương về Feuerbach", trong đó Mác nói về bản chất con người trong tính hiện thực của nó như "tổng hòa các mối quan hệ xã hội". Những luận điểm của "Luận cương" đã được Mác phát triển trong "*Hệ tư tưởng Đức*". Theo Feuerbach, con người biểu hiện những đặc điểm bản chất của mình trong ý niệm về Thượng đế bằng cách gán cho hình ảnh khách quan hóa về Thượng đế những đặc điểm như tình yêu, sự thông thái, sức mạnh. Cần phải đảo ngược quan hệ này - con người ý thức được bản chất của mình thông qua những đặc điểm của Thượng đế và qua đó chiếm hữu chúng cho bản thân mình, tự giải phóng mình khỏi sự tha hóa tôn giáo. Bản thân con người là Thượng đế, tức là thiện, hùng mạnh, thông thái và nhân hậu. Bản chất của con người là các phẩm chất đạo đức đó. Stierne chứng minh rằng tất cả mọi phẩm chất đạo đức của con người, xét về mặt nội dung, là đồng nhất với các giá trị chuẩn tắc của Thiên Chúa giáo và do vậy vẫn là bị tha hóa, thù địch với cá nhân con người. Theo Stierne, sự tha hóa đạo đức cũng có một bản chất phản động như là sự tha hóa tôn giáo. Cả hai hình thức tha hóa này đều chỉ có nhiệm vụ đàn áp những cái Tôi riêng biệt. Stierne coi bản chất cá nhân là một bản chất ích kỷ, phản đạo đức và thậm chí là phản xã hội.

Quan điểm của Mác về bản chất con người như bản chất xã hội bao hàm trong mình việc giải thích về cả những nguyên nhân và những quan niệm lý tưởng, tích cực về con người,

lẫn về những đặc trưng ích kỷ của ý thức cá nhân và của con người thực hành. Khi đó ông cũng sử dụng khái niệm "tha hóa". Theo Mác, tất cả mọi đặc trưng của con người (tình cảm, thể chất và trí tuệ) không phải là một cái bẩm sinh, tự nhiên hay định trước từ bên ngoài. Mọi thứ trong con người đều được "người hóa" vì, với tư cách cá thể, con người tồn tại thông qua những mối liên hệ và quan hệ với những người khác. Các truyền thống lịch sử, các tập quán, các lược đồ và các khuôn mẫu văn hóa được lối ứng xử và tư duy kế thừa, có tác động tích cực đến mọi cá thể. Theo Mác, những đặc trưng sâu xa, "tộc loại" - mà đó chính là bản chất của con người - cấu thành kết quả của lịch sử thế giới, kết quả của những sự tương tác xã hội. "Con người như là con người" - đó chỉ là sự trừu tượng ghi nhận vô số phẩm chất được chỉnh thể xã hội đưa vào mỗi cá thể. Hệt như vậy, cái Tôi - cá thể như là cá thể - cũng là một sự trừu tượng; tôi là thế giới vi mô trong đó "lịch sử của một cá nhân riêng lẻ tuyệt nhiên không thể tách rời với lịch sử của những cá nhân trước kia hoặc cùng thời với mình, mà là do lịch sử ấy quyết định"[1].

Như vậy, Mác giải thích cái thiện và cái ác, tình yêu hay thói ích kỷ trong bản chất con người không phải thông qua bản thân bản chất ấy, mà thông qua hoàn cảnh xã hội, hay như ông viết, thông qua những tiền đề đem lại cho cá thể những

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 3, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 442.

phẩm chất nhất định. Các hoàn cảnh hoàn toàn không có ý nghĩa như nhau, tức chúng kích thích hoặc cái thiện, hoặc thói ích kỷ. Chúng mang tính lịch sử, tức biến đổi theo thời gian lịch sử. Chúng do bàn tay con người tạo ra, vì bản thân con người hay bản thân những cá thể tạo ra hoàn cảnh xã hội của mình trong quá trình thay thế các thế hệ. Những đặc trưng của tồn tại xã hội (ngôn ngữ, vai trò giới tính - độ tuổi, quan hệ gia đình, hình thức đảm bảo sự sống và hoạt động lao động) còn đa dạng hơn nữa. Do vậy, theo Mác, quyết định luận xã hội đối với cái Tôi cá nhân của con người luôn hiện diện nhưng hoàn toàn không phải là giống tuyệt đối với quyết định luận tự nhiên. Trong xã hội đương thời, Mác nhận thấy lối thoát từ lĩnh vực quyết định luận xã hội vào lĩnh vực ngẫu nhiên xã hội. Cá thể theo nghĩa đó là có tự do và lựa chọn, có thể đứng về phía cái thiện hoặc phía cái ác, tiến gần tới lý tưởng nhân văn (theo Feuerbach) hay đi về phía "kẻ ích kỷ" (theo Stierne).

Mặc dù vậy, Mác hoàn toàn không cố gắng vượt lên trên trận chiến ngàn đời giữa cái thiện và cái ác, giữa "tinh thần quên mình" và "thói ích kỷ". Nếu không biểu thị loài người, cá thể riêng biệt bằng các khái niệm triết học ấy, thì dẫu sao vẫn có thể đánh giá và phân loại được các thời đại, các tập quán, các đặc điểm xã hội của hoàn cảnh sinh hoạt của con người. Chính điều này cho phép chẩn đoán được mức độ bị lôi kéo ít nhiều của con người về cực này hay cực kia. Chẩn đoán xã hội ở Mác đã trở thành cơ sở cho những đánh giá triết học đạo đức về cuộc sống, ý thức con người và về con người

thực hành. Mác đã nhấn mạnh nhiều lần rằng không nên lắng nghe "lời nói của thời đại về bản thân mình", rằng cần phải phán xét con người không phải theo lời nói mà là theo việc làm. Đạo đức, thậm chí cả khi được biểu thị về mặt triết học, chỉ cho thấy một cách phiến diện các sự vận động sâu xa trong hiện thực xã hội. Chính vì vậy mà Mác đã không tán thành tư tưởng của Feuerbach về sự thống nhất của bản chất con người và sự hiện tồn (hiện sinh) của nó. Ông đánh giá tư tưởng ấy như là một tư tưởng có thiện chí - con người thường sống trong điều kiện rất bất lợi đối với bản nguyên người. Hệt như vậy, Mác nhận thấy quan niệm của Stierne về "con người ích kỷ" là một sự biểu tượng hóa phiến diện về mặt triết học mọi mối quan hệ hiện thực của con người với nhau trong điều kiện thống trị của quan hệ tiền hàng. Và, mặc dù Mác coi những mối quan hệ ấy là những mối quan hệ thống trị trong xã hội đương thời với ông, mọi bản chất của con người cá thể bị xuyên tạc do có sự thống trị đó, song thực tế này không loại trừ khả năng của một con đường khác.

Mác phán xét nghiêm khắc hiện thực quy định "cái có tính người" và "cái chống lại tính người" trong con người vì ông nhận thấy sự tha hóa thống trị trong đó. Mác bác bỏ "sự dung hoà với hiện thực" theo tinh thần của Hegel. Đây là lập trường của chủ nghĩa nhân văn vì, theo Mác, xã hội đương thời với ông cho thấy rõ tình cảnh khi mà "việc làm của bản thân con người trở thành một lực lượng xa lạ, chống lại con người,

áp bức con người thay vì con người thống trị nó"[1]. Tình cảnh như vậy được ông coi là sự tha hóa xã hội; Mác đã sử dụng khái niệm này để đánh giá toàn bộ hiện thực xã hội. Theo Mác, sự tha hóa lớn nhất đè nén những người lao động chân tay (vô sản), song cũng có thể nói như vậy đối với bất kỳ người nào khác (dù ở mức độ khác nhau). Thế giới của con người bị tha hóa, bản thân con người bị tha hóa trong thế giới của mình. Nhưng, nếu sự tha hóa của con người ở Feuerbach tập trung ở Thượng đế và việc khắc phục sự tha hóa có nghĩa là con người chiếm hữu lại mọi phẩm chất của Thượng đế, thì con người ở Mác cần phải chiếm hữu lại toàn bộ thế giới xã hội, tức biến nó thành thế giới của mình, biến thành cá thể "toàn vẹn", "toàn năng", "tổng thể". Con người có khả năng làm được điều đó hay không? Theo Mác, các hình thức hoạt động thực hành ổn định định trước giới hạn cho sự phát triển của con người: thực hành là như thế nào thì con người là như vậy. Các hình thức thực hành hiện tồn là có sức ỳ đủ để con người trong lịch sử hợp nhất thành các nhóm xã hội điển hình mà những đặc trưng được lặp lại.

Khi tạo ra các đối tượng (đối tượng hóa), con người là một cái gì đó khác so với bản thân nó, qua đó nó tự hiện thực hóa bản thân mình trong tự nhiên, biến tự nhiên thành tự nhiên đã được người hóa. Nhưng giới tự nhiên rất ngang bướng, do vậy việc cải tạo nó thành giới tự nhiên có tính người là không

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen*, Tuyển tập gồm 9 tập, tập 2. Moscow, 1995, tr. 20.

đơn giản. Trong phần lớn lịch sử của mình, loài người có động lực là cảnh thiếu thốn. Đây là sự cần thiết thể hiện ra đối với cá thể riêng biệt dưới dạng áp lực của điều kiện và hoàn cảnh sinh hoạt bên ngoài. Con người sống nhờ giới tự nhiên, bản thân con người là một thực thể tự nhiên, điều này đối với Mác có nghĩa là không có giới tự nhiên ở bên ngoài con người, không có sự tách rời giữa con người và môi trường bên ngoài. Nói chung điều xa lạ đối với Mác suốt một thời gian dài là vấn đề phát sinh loài người, sự quan tâm tới vị trí của con người trong vũ trụ. Mác chủ yếu là một nhà triết học xã hội, những suy ngẫm của ông về thực hành của con người có căn cứ chung là luận điểm về sự thống nhất của "tự nhiên và lịch sử". Chúng ta có thể tìm thấy nhiều tư tưởng về mối liên hệ khăng khít giữa lịch sử của loài người và lịch sử của giới tự nhiên trong cuộc luận chiến của Mác với Feuerbach và Bauer, cũng như trên một số phương diện nội dung khác của "Hệ tư tưởng Đức", còn Mác rất ít khi nói tới vật chất như là tiền đề tuyệt đối của tồn tại người[1].

Như vậy, giới tự nhiên trở thành "đại phân xưởng" đối với con người. Con người buộc phải thường xuyên và không ngừng tạo ra cho mình khả năng để đảm bảo sự sống và qua đó là đối tượng hóa bản thân mình, thực hiện các tiềm năng của mình trong thế giới đối tượng. Không thể tách rời hai nhân tố đó: khi tạo ra các đối tượng, khắc phục hoàn cảnh bên

1. Xem: *Sđd*, tr. 22-24; 25-29.

ngoài hay thích nghi với nó, khi thực hiện bản chất của mình trong môi trường đối tượng, con người đồng thời cũng cải biến bản thân mình. Không có thực hành của con người thiếu sự tự cải biến của bản thân con người - đây là đặc trưng quan trọng hàng đầu của thực hành với tư cách thực thể trong triết học Mác. Nói cách khác, có thể hiểu thực hành ở Mác là bản nguyên mang tính sáng tạo, độc lập và tự tinh thần hóa mình trong tiến trình hoạt động sáng tạo của bản thân mình. Vào năm 1844, sau khi nắm bắt tư liệu kinh tế học, Mác đánh giá vai trò lịch sử của lao động như bản nguyên tự sản sinh của loài người (ông đã vui mừng phát hiện ra quan niệm tương tự ở Hegel[1]).

Điều quan trọng để hiểu được quan điểm của Mác về thực hành của con người là việc Mác coi sản xuất là cấp độ sinh hoạt xã hội căn bản nhất. Có thể nói, đây là cấp độ mang tính thực thể nhất của bản thân thực thể. Mác lý giải sản xuất một cách rất khái quát, chỉ ra sự khác biệt của cách tiếp cận triết học so với mọi cách tiếp cận cụ thể khác: "Có thể xem nền công nghiệp như một xưởng thợ vĩ đại, trong đó lần đầu tiên con người chiếm hữu cho chính mình các lực lượng của bản thân mình và các lực lượng tự nhiên, đối tượng hóa bản thân mình, tạo ra cho mình những điều kiện đời sống mang tính con người. Khi người ta xem xét công nghiệp theo cách đó thì

1. Xem: *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 42, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2000, tr. 289-347.

người ta trừu tượng hóa những bối cảnh hoạt động và tồn tại hiện nay của nền công nghiệp với tư cách là nền công nghiệp; trong trường hợp này người ta đã đứng không phải trong thời đại công nghiệp nữa mà đứng trên nó, người ta xem xét nó không phải theo cái hiện nay nó là gì đối với con người, mà theo cái con người ngày nay là gì đối với lịch sử loài người, con người là gì xét về phương diện lịch sử; người ta đánh giá không phải bản thân nền công nghiệp, không phải sự tồn tại hiện nay của nó, mà ngược lại, họ đánh giá sức mạnh chứa đựng trong công nghiệp bất chấp ý thức của nó và trái với ý muốn của nó và sức mạnh này thủ tiêu nền công nghiệp ấy và tạo cơ sở cho sự tồn tại của loài người"[1]. Như vậy, Mác nhận thấy thực hành là thực thể chung của loài người; hay nói cách khác, ông đã xem xét công nghiệp thực ra là ở cấp độ triết học chứ không phải ở cấp độ xã hội học.

Như vậy, nhân học Mác phác họa hình ảnh của con người như một sự cô đặc tiềm tàng của tính tích cực xã hội; tuy nhiên, mâu thuẫn là ở chỗ tồn tại người lại bị lý giải như thế giới của sự tha hóa; thực hành của con người bị ràng buộc chặt chẽ với những tiền đề, hoàn cảnh hiện có, tức với các hình thức bị tha hóa, với các kết quả hoạt động bị tha hóa của họ. Chính việc đánh giá về tính tích cực của con người như một cái toàn năng và về tồn tại hiện có như "tiền lịch sử" đã

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 42, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2000, tr. 348.

trở thành chiếc chìa khóa để hiểu được một số dự báo và dự án của Mác như việc cải tạo mọi cơ sở của chỉnh thể xã hội, việc thủ tiêu nhà nước, sự xuất hiện cá nhân toàn năng. Nhân học của Mác đã ra đời nhằm mục đích chứng minh rằng có thể và cần phải cải biến tất cả mọi thứ, kể cả bản thân con người, trong thế giới thực hành của con người: "Đời sống xã hội, về thực chất, là có tính chất thực hành. Tất cả những sự thần bí đưa lý luận đến chủ nghĩa thần bí, đều được giải đáp một cách hợp lý trong thực hành của con người và trong sự hiểu biết thực hành ấy"[1].

Với quan niệm nhân học của Trần Đức Thảo, ở đây, sau khi lĩnh hội quan điểm nhân học của chủ nghĩa Mác, chúng ta có thể phân biệt hai cách tiếp cận cơ bản của ông. Đó là cách tiếp cận duy vật khoa học tự nhiên (chủ yếu là quan điểm của Ăngghen về tiến hóa của vượn người thành người được trình bày trong bài "Tác dụng của lao động trong chuyển hóa của vượn người thành người" (Biện chứng của tự nhiên). Quan niệm này được Trần Đức Thảo trình bày trong các tác phẩm "*Sự hình thành con người*" (Nxb. ĐHQG HN. 2004), "*Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*" (Nxb. TP. Hồ Chí Minh 2001), v.v.

Về *cách tiếp cận duy vật khoa học tự nhiên với con người*, có thể nói, toàn bộ tiến trình lịch sử hình thành con người từ

---

1. *C.Mác, Ph.Ăngghen: Toàn tập*, tập 3, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 12.

thời tiền sử đến hiện đại đã được Trần Đức Thảo tái hiện dưới góc độ khảo cứu khoa học liên ngành (khảo cổ, sinh học, tâm lý, lịch sử, kinh tế học, v.v.) phù hợp với dự báo của Mác, cho rằng, mọi khoa học rồi sẽ tích hợp thành khoa học về con người. Cách tiếp cận này của Trần Đức Thảo là cơ sở phương pháp luận cho việc nghiên cứu con người đối với nhiều khoa học. Trần Đức Thảo cho rằng, lịch sử hình thành con người với tư cách là một cá thể là sự rút ngắn lịch sử hình thành con người nói chung trong hàng chục triệu năm. Ông viết: "Từ khi sinh đến 1 tháng tuổi, trẻ sơ sinh mở mắt ra với cái nhìn không rõ và mơ hồ, điều này gợi lại sự xuất hiện các mắt đơn ở loài *Ruột khoang*. Đến 2 tháng tuổi, cái nhìn của nó thẳng và rõ ràng, điều này đặt nó vào trình độ của loài *Giun*. Từ 2 đến 4 tháng tuổi, nó chăm chú nhìn mọi đối tượng đi qua trước nó, điều này gợi nhớ đến động tác quẫy của loài *Cá*.... 7 tháng tuổi, nằm sấp phần bụng, nó ngóc đầu cao, điều này đặt nó vào trình độ của loài *Lưỡng cư* và loài *Bò sát*... 10 tháng tuổi, nó có thể đứng lên, điều này gợi nhớ đến hành vi của loài *Động vật có vú*... 12 tháng tuổi, nó đạt tới độ tuổi loài *Tinh tinh*... 14 tháng tuổi, nó biết làm động tác chỉ, hành vi này là đặc điểm thuộc về trình độ loài *Vượn phương nam*... 15 tháng tuổi, xuất hiện bước nhảy vọt cơ bản về chất chuyển từ tính động vật sang tính người dưới hình thức khởi nguyên của *Con người khéo léo* (Homo habilis)"[1]. Khi *Người khéo léo*

1. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 30-31.

hình thành, giữa các thành viên bắt đầu phát sinh các quan hệ xã hội mang tính hợp tác, hay là lao động xã hội. ở trình độ *Người* này đã xuất hiện "ngôn ngữ của đời sống hiện thực và ý thức khởi nguyên", đó là nguyên nhân "làm biến đổi cảm xúc của cơ quan thần kinh thành một cảm xúc tâm lý hay cảm xúc sống trải", từ đó phát sinh ý tưởng chiếm đoạt và sở hữu đối tượng tự nhiên cũng như đối tượng lao động. Nhưng "*Con người khéo léo* dường như vẫn chưa vượt qua giới hạn của một cộng đồng nhỏ bé. Chỉ đến giai đoạn *Con người đứng thẳng* (Homo erectus) mới có sự hợp tác với các cộng đồng láng giềng... Những sự hợp tác này phát triển rộng rãi khi xuất hiện *Con người cực kỳ khôn ngoan* (Homo sapiens sapiens)"[1]. Con người khôn ngoan trong tiến trình phát triển lịch sử lâu dài của nó đã chuyển giao những đặc tính người từ thế hệ này đến thế hệ khác theo cơ chế genetic để tạo nên bản chất nhiều tầng, nhiều lớp ở con người hiện đại.

Về *cách tiếp cận lịch sử văn hóa xã hội* của Trần Đức Thảo với con người, chúng ta có thể nhận thấy rõ nó trong tác phẩm "*Tìm về cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*" (Nxb. Văn hoá thông tin, 1996). Trên quan điểm duy vật lịch sử, vận dụng phương pháp luận duy vật biện chứng, dựa vào các tư liệu khoa học, ông cố gắng phác họa lịch sử hình thành ý thức và ngôn ngữ trong con người đầu tiên; phân tích mối quan hệ biện chứng giữa lao động, ngôn ngữ và ý thức xuất phát từ

1. *Sđd*, tr. 79.

hành vi đơn giản nhưng có ý nghĩa nhất của người nguyên thuỷ (lịch đại) và đứa trẻ (đồng đại) là chỉ trỏ.

Trong phần *Động tác chỉ dẫn như là hình thức gốc của ý thức,* Trần Đức Thảo khảo cứu những dấu hiệu đầu tiên của quá trình chuyển biến từ loài khỉ nam phi đến Dự người đến người khôn (homo sapiens); lấy những tư liệu khảo cổ học, dân tộc học, tâm - sinh lý học, đem so sánh với những hành vi của trẻ nhỏ, coi đó như là giai đoạn ấu thơ của nhân loại. Theo ông, ngôn ngữ và ý thức là kết quả của lao động xã hội, chúng sinh thành, tồn tại và phát triển trong mối quan hệ nhân quả: "ý thức phải được khảo cứu trước hết trong tính hiện thực trực tiếp của nó: ngôn ngữ tất nhiên hiểu theo nghĩa chung là ngôn ngữ cử chỉ và ngôn ngữ khẩu thiệt. Ngôn ngữ vốn được cấu thành ngay trên bản thân động tác lao động tác động thích nghi bắt đầu từ trình độ người vượn"[1]. Đây là sự chú giải quan điểm của Ăngnghen: "lao động và đồng thời với lao động là ngôn ngữ; đó là hai sức kích thích chủ yếu đã ảnh hưởng đến bộ óc con vượn, làm cho bộ óc đó dần dần chuyển biến thành bộ óc con người"[2].

Phần hai *Ngôn ngữ hỗn hợp*, Trần Đức Thảo tìm hiểu sự hình thành ý thức thông qua những biểu thị ngôn ngữ gắn với

1. Trần Đức Thảo, *Tìm về cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*, Nxb Văn hoá Thông tin, 1996, tr. 21.

2. *C.Mác và Ph.Ăngghen: toàn tập*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tập 20, tr. 641.

quá trình chế tác công cụ lao động ở người nguyên thuỷ. Theo ông, trong quá trình chế tác công cụ lao động, dần dần trong đầu óc con người hình thành những biểu tượng và những âm thanh hay lời nói để biểu đạt sự vật và công cụ lao động khi chúng vắng mặt; vậy người là một động vật bậc cao đóng vai trò vừa là chủ thể chế tác công cụ lao động (homo faber) vừa là sản phẩm của quá trình đó. Sự hình thành homo faber là một bước trung gian chuyển tiếp lên giai đoạn phát triển cao hơn: homo habilis, tức con người khả năng, con người văn hoá. Như vậy, "*Tìm về cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*" góp phần khẳng định quan điểm mác-xít rằng, lao động xã hội là nguồn gốc của ý thức, còn ngôn ngữ là cái vỏ vật chất và hiện thực trực tiếp của tư tưởng.

Nhấn mạnh tính chất lịch sử của bản chất con người, Trần Đức Thảo viết: "ở thời đại chúng ta hiển nhiên là các quan hệ xã hội tư bản quyết định hình thức chủ yếu của thực tiễn hiện tại, cho nên chúng quyết định *bản chất đứng ở hàng thứ nhất*, nói một cách khác là tầng *thống trị* trong toàn bộ bản chất con người. Các di sản đọng lại từ các nền văn minh cổ đại và trung đại bây giờ biểu thị như là *bản chất hàng thứ hai* nói một cách khác là tầng ngầm bên dưới của bản chất hàng thứ nhất ở các con người hiện tại. Và những di sản của thời cộng đồng nguyên thuỷ cấu tạo nên *bản chất hàng thứ ba* hay là tầng sâu nhất của bản chất con người, như là khi nó phân biệt với bản chất động vật. Tuy nhiên, không thể chối cãi rằng con người có một thể xác, khiến cho bản thân nó vẫn là một động vật,

mặc dù nó đã đạt tới bản chất con người từ 3 triệu năm... kết quả dẫn đến là bản chất động vật hiện diện ở con người như là *bản chất đứng ở hàng thứ tư,* tức là tầng dưới cùng của bản chất con người"[1].

Trong cuốn "*Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không có con người*", cùng với việc bác bỏ những lời vu khống của Louis Anthusser về tính phản nhân bản của chủ nghĩa Mác, Trần Đức Thảo cảnh báo nguy cơ nhấn mạnh phiến diện, tuyệt đối hoá bản chất giai cấp trong con người, mà bỏ qua, đời sống hiện thực riêng tư, tế nhị của mỗi cá nhân, hòa tan nó vào đời sống chung tập thể, qua đó phủ nhận giá trị nhân loại hay tính người nói chung trong mỗi cá nhân. Bởi vậy, "khi một cá nhân nào đó bị quy oan là mất lập trường giai cấp thì anh ta sẽ không còn chỗ đứng tối thiểu trong hàng ngũ nhân dân, trong xã hội để tự thanh minh cho mình, và cái quyền công dân đối với con người như thế cũng chỉ còn là hình thức"[2].

Theo Trần Đức Thảo, bản chất xã hội của con người gắn liền với bản chất chung nhân loại của nó: "tính giai cấp chỉ là cái bản chất hàng một", là sản phẩm quan hệ giữa người và người trong đời sống hiện tại (đồng đại), còn "những giá trị nhân văn đứng trong bản chất hàng hai của con người", nó là

---

1. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người,* Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004, tr. 134.
2. Trần Đức Thảo, *Vấn đề con người và chủ nghĩa "lý luận không có con người",* Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 2000, tr. 34-36.

sự kết tinh của sự phát triển lịch sử từ thời nguyên thuỷ đến hiện tại (lịch đại). Ông viết: "Trong những quan hệ hoạt động cụ thể, tác động lẫn nhau, bản thân con người cách mạng là con người giai cấp của giai cấp công nhân và nhân dân lao động, đồng thời cùng con người cách mạng ấy là... con người nói chung với những đòi hỏi giá trị lý tưởng phổ cập của nó"[1].

Không dừng lại ở đó, Trần Đức Thảo còn nhất mạnh sự thống nhất giữa bản chất xã hội với bản chất lịch sử trong con người. Ông viết: "Mỗi người *là bản thân nó, con người giai cấp*, và đồng thời *là cái khác*, tức con người nhân cách, với những xu hướng đòi hỏi, giá trị tinh thần đã sinh ra và phát triển từ thời cộng sản nguyên thuỷ, và tái lập lại ít hay nhiều, dưới hình thức này hay hình thức khác trong sự giáo dục xã hội từ tuổi mới biết nói và đúc kết thành nhân cách của mỗi cá nhân ngày nay. Đó là những đòi hỏi công bằng, bình đẳng, chính trực và chính nghĩa, tự do và chân lý làm cho mỗi cá nhân nhận thấy là mình và tôi, là con người theo nghĩa chung của loài người"[2]. Từ đó là yêu cầu thực tế: tuyệt đối không được xoá bỏ sự tiến bộ xã hội chung của lịch sử loài người, con người giai cấp của xã hội xã hội chủ nghĩa hoàn toàn không gạt bỏ con người nói chung phát triển trong toàn diện lịch sử loài người[3], vì con người bao giờ cũng chỉ là sản phẩm

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 45.

2. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 55.

3. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 62.

của một giai đoạn phát triển của lịch sử, của giới tự nhiên và là một phần của nhân loại. Do vậy, "không có vấn đề vì con người giai cấp mà phủ định con người nói chung"[1].

Trong tác phẩm "*Những nghiên cứu về biện chứng học*", Trần Đức Thảo tổng kết quá trình nghiên cứu của ông về con người, đặc biệt là đời sống tinh thần của con người, tức ý thức theo quan điểm duy vật biện chứng nhân văn. Sáng tạo đặc sắc của Trần Đức Thảo là đã xây dựng lý thuyết về *con người nói chung*, xây dựng lý thuyết về mối liên hệ giữa sinh học, xã hội, tâm thần. Đó chính là sự thống nhất của biện chứng sản xuất vật chất của con người trong mối liên hệ với tự nhiên đưa đến nền sản xuất vật chất xã hội với sự sản xuất của đời sống tinh thần, tức tâm lý, tâm thần, tâm linh, ý thức. Nhưng tâm lý, tâm thần, ý thức cũng là sản phẩm của quá trình phủ định của phủ định trên nền tảng vật chất đặc thù của chúng, tức bộ não người, với sự phản xạ của thần kinh và sự phóng chiếu của hình ảnh xã hội và hình ảnh cá nhân, tạo ra năng lượng tâm thần để hình thành tâm lý, ý thức. Quá trình sống trải của con người chính là sự thống nhất biện chứng giữa sản xuất vật chất và sản xuất tinh thần, luôn luôn định hướng con người về phía tương lai, bởi nền sản xuất vật chất không ngừng phát triển, mở rộng không ngừng giới hạn của cái tất yếu để nền sản xuất tinh thần cũng mở rộng theo hướng phát triển tự do. Đến lượt nền sản xuất tinh thần tác động trở lại làm cho nền

1. Trần Đức Thảo, *Sđd*, tr. 50.

sản xuất vật chất không ngừng mở rộng. Đó chính là con đường hình thành và phát triển *con người nói chung*, cũng là con đường loài người, con người mãi mãi vươn tới tự do. Cái tất yếu và cái tự do được đặt ra trong mối quan hệ biện chứng. Quá trình phủ định biện chứng diễn ra trong sự hình thành xã hội loài người và sự hình bản chất con người trong thời khởi nguyên, đã tạo ra *lớp giá trị ban đầu*. Cái lớp giá trị khởi nguyên vốn đã được mở rộng trong quá trình phát triển của lịch sử loài người tất yếu sẽ đưa ta đến một xã hội công bằng, tự do, bình đẳng, bác ái. Đến xã hội đó, nền sản xuất vật chất, theo nghĩa chung nhất của nó, phát triển ở trình độ cao, sẽ không ngừng được mở rộng để tự do của con người sẽ phát triển toàn diện cả chiều sâu và chiều rộng. Đời sống tinh thần và ý thức con người có điều kiện để hoàn thành sứ mạng của nó, tác động tích cực trở lại nền sản xuất vật chất xã hội, làm cho con người gắn bó hơn với tự nhiên, với xã hội, với lịch sử, con người như vậy cũng không ngừng mở rộng giới hạn của tự do. *Con người nói chung*, tức bản chất con người không ngừng tự phát triển, tự khẳng định trong quá trình lịch sử ấy. Đó là nét đặc sắc của triết học Trần Đức Thảo, do ông đã nhận chân được giá trị của hiện tượng học của Husserl và thấu hiểu chủ nghĩa duy vật biện chứng của Mác và Ăngghen, nắm vững và vận dụng thành tựu khoa học của nhân loại và thời đại để nghiên cứu về con người và phát triển lý luận nhận thức về con người, phát triển chủ nghĩa Mác.

KẾT LUẬN

Giới triết học châu Âu biết đến Trần Đức Thảo và các công trình nghiên cứu triết học của ông sớm hơn người trong nước rất nhiều. Giáo sư Trần Văn Giàu từng đánh giá về Trần Đức Thảo như sau: "nói về phương diện tư tưởng triết học thì anh Thảo là người suy nghĩ sâu sắc, có những vấn đề anh đóng góp cho châu Âu chứ không phải chỉ đóng góp cho xứ mình mà thôi"; và mặc dù Việt Nam "mình không có truyền thống triết học, [nhưng] nếu có thể nói có một nhà triết học thì... người đó chính là Trần Đức Thảo"[1]. Tuy nhiên, người trong nước, nhất là thế hệ trẻ, lại ít biết về ông và các công trình của ông như một nhà triết học nổi tiếng thế giới, một nhà triết học lỗi lạc của nước nhà, một người mang lại niềm tự hào cho dân tộc về trình độ tư duy lý luận của dân tộc ta và một nhân cách lớn.

Sau khi xem xét cặn kẽ sự ra đời, sự tiến triển và nội dung quan trọng của các học thuyết triết học gắn liền với các

---

1. Trần Văn Giàu, *Trần Đức Thảo - nhà triết học*, trong *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm*. Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn, Nxb Đại học Huế, 2016, tr. 1217.

giai đoạn lịch sử phát triển của xã hội, cũng như sau những trăn trở, những suy tư không mệt mỏi để xem *Triết lý đã đi đến đâu*, Trần Đức Thảo đã đến với chủ nghĩa Mác và phép biện chứng duy vật. Về điều này, chính ông cũng đã thừa nhận: "Chủ nghĩa Mác được chúng tôi xem là giải pháp duy nhất có thể hình dung cho những vấn đề mà chính hiện tượng học nêu ra"[1].

Một thời gian sau, Trần Đức Thảo đã tự ý thức được rằng, "trên thực tế tôi mới chỉ đạt tới ngưỡng cửa của chủ nghĩa Mác"[2] cho nên ông khẳng định nếu "muốn chuyển sang chủ nghĩa Mác thì phải chuyển dứt khoát"[3]. Lúc đó, ông thấy trước mắt mình có hai con đường để lựa chọn, hoặc là ở lại Pháp và vào Đảng Cộng sản Pháp để tiếp tục sự nghiệp nghiên cứu triết học đang giang dở, hoặc là về nước để cùng hành động với cả dân tộc.

Sau khi tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* hoàn thành và xuất bản, nhận thấy "không còn việc gì ở bên Pháp nữa"[4], giữ lời hứa với Chủ tịch Hồ Chí Minh

---

1. Trần Đức Thảo, *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Nguyễn Đức Truyến dịch. Trong: *Tuyển tập*, tập 1 (1946-1956), Nxb Chính trị quốc gia (chuẩn bị xuất bản), tr. 236.
2. *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm.* Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn, Nxb Đại học Huế, 2016, tr.10.
3. *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm, Sđd*, tr. 21.
4. *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm, Sđd*, tr. 28.

gọi bản thân mình, xác định sự đòi hỏi đạo đức trong hành động, chân lý trong nhận thức, thẩm mỹ trong những quá trình sống động và sinh thức... Ý thức "tạo nên thế giới" theo nghĩa là nó cải tạo chất lượng thế giới, xây dựng một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người"[1].

Đặc biệt, sự phê phán của Trần Đức Thảo đối với quan điểm tuyệt đối hóa tính giai cấp, quan điểm duy tâm và siêu hình "đã bóp méo, xuyên tạc chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử"[2]; chỉ ra những sai lầm trong công tác cán bộ giai đoạn tiến hành "chỉnh đốn tổ chức" là thật sự sáng suốt, tâm huyết và rất chính xác. Ông đã "rùng mình khiếp sợ" sự phá hoại Đảng từ trong nội bộ Đảng qua việc tiến hành chỉnh đốn tổ chức, vì nó đã "phá vỡ cơ sở Đảng từ xã này đến xã khác" và nguy cơ đến cả các cấp cao hơn mà "thực chất là phế Đảng ta, lập một thứ đảng mới hoàn toàn lệ thuộc vào đoàn cố vấn Maoít"[3]. Với tầm nhìn triết học vô cùng sâu sắc, hết sức nhạy bén, Trần Đức Thảo đã thấy trước, thấy xa hơn và trung thực chỉ ra những hậu quả của việc làm "*không có đường lối*" này có thể đến với Đảng, với đất nước nếu như cố tình thực hiện cái gọi là "chỉnh đốn tổ chức", mà lúc bấy giờ đồng chí Trường Chinh gọi là "giống như bàn tay phải chặt

1. Trần Đức Thảo, *Những nghiên cứu biện chứng*, 1992, http://www.viet-studies.org/TDThao.
2. *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm, Sđd*, tr. 36.
3. *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm, Sđd*, tr. 35.

bàn tay trái", để tạo nên "thành phần giai cấp trong sạch", "thuần khiết" theo sự gợi ý và trực tiếp chỉ đạo của các "cố vấn Maoít".

Không thể không tỏ lòng kính trọng ông ở một phương diện khác. Đó là trong khi phê phán những quan điểm hết sức sai lầm mà một thời đã chi phối cả khoa học lẫn chính trị thì chính Trần Đức Thảo cũng lại rất trung thực và khảng khái, công khai thừa nhận rằng, đã có lúc "vì không đi xa hơn triết học của Stalin, nên trong tất cả những công trình nghiên cứu của tôi những năm 60, 70 và đầu 80, in trong *La Pensée, La Nouvelle Critique* và Éditions Sociales, tôi đã mắc nhiều sai lầm khoa học xuất phát từ quan điểm siêu hình chiết trung của Stalin"[1].

Cho dù luôn song hành những ý kiến đánh giá khác nhau về giá trị và đóng góp của những tư tưởng triết học Trần Đức Thảo, song thiết nghĩ với tư cách một triết gia Việt Nam ở thời kỳ hiện đại được thế giới nói đến, tư tưởng Trần Đức Thảo xứng đáng được quan tâm nghiên cứu. Không phải ngẫu nhiên mà tên ông được nhắc đến trân trọng trong *Bách khoa thư về Hiện tượng học* như sau: "Hy vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà mác-xít và nhà hiện tượng học đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa"[2].

---

1. *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm, Sđd*, tr. 43.
2. Kluwer Academic Publishers, *Encyclopedia of Phenomenology*, 1997, tr. 707.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đặng Hà Chi, Nguyễn Thi Huệ (2011), "Trần Đức Thảo với vấn đề nghiên cứu hiện tượng ý thức", Tạp chí *Giáo dục lý luận*, số 7.
2. Nguyễn Đình Chú, "Giáo sư triết học Trần Đức Thảo", *Giáo dục và thời đại,* số 23 (1129), ra ngày 7/6/93.
3. Trần Văn Giàu (1993), "Trần Đức Thảo - Nhà triết học", Báo *Văn nghệ*, 2/6/1993.
4. Nguyễn Ngọc Giao, "Với Trần Đức Thảo, một chút duyên nợ", Paris, 29 tết Tân Mão (1/2/2011).
5. Nguyễn Ngọc Giao, *Tư duy Trần Đức Thảo: một hành trình mở*, Hội thảo về Trần Đức Thảo/ Paris, 2012.
6. Kỷ yếu Hội thảo quốc tế, *Tư tưởng triết học và giáo dục của Giáo sư Trần Đức Thảo,* Trường Đại học Sư phạm Hà Nội, 2013.
7. Kỷ yếu Hội thảo quốc tế, *Trần Đức Thảo: Con người và di sản,* Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội, 2007.
8. Tô Hoài (1999), *Chiều chiều*, Nxb Hội Nhà văn.

9. Trần Ngọc Hà (2004), ""Đứa con" tha hương đã trở về đất mẹ", Văn nghệ Công an.

10. Phạm Thành Hưng, Trần Ngọc Hà (2006), *Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

11. Nguyễn Đức Hiền (1993), "Câu chuyện khó quên ở phố Verrier (Paris)", Báo *Văn nghệ*.

12. Đào Thị Nhung (2014), *Tư tưởng về con người trong triết học Trần Đức Thảo*, Luận văn Thạc sĩ Triết học, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội.

13. Phan Ngọc (2000), *Về công trình "Tìm hiểu nguồn gốc ngôn ngữ và ý thức" của cố Giáo sư Trần Đức Thảo* (Nhân dịp xét truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh), Báo *Tiền phong* Chủ nhật, số 22-23.

14. Jean- Paul Jovary, "Nhà Triết học chiến đấu" (Người dịch Xuân Lộc), Báo *Văn nghệ*, 11/9/1993, số 37.

15. Phùng Quán (1993), "Chuyện vui về triết gia Trần Đức Thảo", *Tiền phong* Chủ nhật.

16. Trần Đức Thảo, *Triết lý đã đi đến đâu?* [tiếng Việt], Nxb Minh Tân, Paris, 1950.

17. Trần Đức Thảo (2004), *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng,* Bản dịch của Đinh Chân, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.

18. Trần Đức Thảo, "Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong cuộc khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam", Tạp chí *Nghiên cứu Văn Sử Địa*, số 1, 1954, tr. 35-49.

19. Trần Đức Thảo, "Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hoá của hệ thần kinh", Tập san Đại học Sư phạm, số 1, 1955, tr. 7-26.

20. Trần Đức Thảo, "*Biện chứng pháp của hệ thần kinh*", Tập san Đại học Sư phạm, số 2, 1955, tr. 59-75.

21. Trần Đức Thảo, *Lịch sử tư tưởng trước Marx*, Phạm Hoàng Gia và Đức Mộc ghi lại từ các bài giảng tại Đại học Tổng hợp Hà Nội, 1955-1956. Ấn bản ronéo, Nxb Khoa học xã hội, 1995.

22. Trần Đức Thảo, ""Hạt nhân duy lý" trong Triết học Hêghen", Tập san Đại học Văn khoa, số 6-7, 1956, tr. 18-36.

23. Trần Đức Thảo, "Nội dung xã hội và hình thức tự do", *Giai phẩm mùa Đông*, Hà Nội, 1956.

24. Trần Đức Thảo, "Tự Kiểm Thảo", *Nhân dân*, số 1531-1533, ngày 22-24/5/1958.

25. Trần Đức Thảo, "Biện chứng của ý thức", Tập san *Đổi mới*, Trường Nguyễn Ái Quốc, tháng 2/1989.

26. Trần Đức Thảo, "Cái Gọi Là "Tấm Biển Chỉ Đường của Trí Tuệ" Đi Ngược với Tư Duy Biện Chứng của Lý Trí", Tạp chí *Cộng sản*, số 2, 2/1991. tr. 41-47.

27. Trần Đức Thảo, *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*, Bản dịch của Đoàn Văn Chúc, Nxb Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 1996.

28. Trần Đức Thảo, "*La Phénoménologie de l'Esprit" et Son Contenu Réel* [*Nội dung thực chất của "Hiện tượng học*

tinh thần"] Les Temps Modernes = ISSN 1149-4026, số 36, 1948, tr. 492-519. Bản dịch của Nguyễn Hữu Liêm.

29. Trần Đức Thảo, *Về cái cơ bản chung của lịch sử dân tộc*. Nguồn: Văn bản đánh máy, đề tặng Phạm Văn Đồng (1977). Di cảo được lưu giữ tại Thư viện Cù Huy Chử và Cù Huy Song Hà.

30. Trần Đức Thảo, *Sự hình thành con người*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004.

31. Trần Đức Thảo, *Vấn đề con người và chủ nghĩa "Lý luận không có con người"* (1988). In lần thứ hai có bổ sung, Nxb TP Hồ Chí Minh, 1989.

32. Trần Đức Thảo, *Vận dụng triết học Mác - Lênin thế nào cho đúng*, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1991, tr. 78.

33. Trần Đức Thảo, *"Tấm biển chỉ đường của trí tuệ" đi ngược với tư duy biện chứng của lý trí.*

34. Trần Đức Thảo, "Về quan điểm triết học của sự đổi mới, của sự cải tổ có tính cách mạng"/ *Sài Gòn giải phóng*, ngày 24-4-1988.

35. Trần Đức Thảo, "Một số vấn đề cần phát triển trong triết học Mác-Lênin", Tạp chí *Cộng sản*, số 11 và 12/1989.

36. Nguyễn Anh Tuấn (2007), *Trần Đức Thảo với hiện tượng học Husserl*, Kỷ yếu hội thảo quốc tế *"Những vấn đề triết học phương Tây thế kỷ XX"*, Khoa Triết học, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.

37. Bùi Thị Tỉnh (2015), "Trần Đức Thảo với hiện tượng học", Tạp chí *Khoa học xã hội Việt Nam*, số 5.

38. Đỗ Lai Thuý (1996), *Trần Đức Thảo và cuốn "Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức"* (Lời giới thiệu cuốn "Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức"), Nxb VHTT.

39. Dương Thị Tấm (2007), *Sự hình thành ngôn ngữ và ý thức trong triết học Trần Đức Thảo*, Khóa luận tốt nghiệp Cử nhân Triết học, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội.

40. Hà Xuân Trường, "Người tư duy không biết mệt", Báo *Văn nghệ,* Thứ bảy, 24-7-1993.

41. Nguyễn Đình Thi, "Người lữ hành vất vả" (Báo *Đại Đoàn kết*, tháng 7/1993).

42. Nguyễn Thúy Vân (2009), "Vấn đề ngôn ngữ của tư duy theo quan niệm của Trần Đức Thảo", Tạp chí *Giáo dục lý luận*, 148 (7), tr. 41-46.

43. Claude Imbert, *Jean Cavaillès, Maurice Merleau Ponty, Tran Duc Thao - Three Philosophers out of school in the 40'es,* Tọa đàm tại Viện Triết học, 2015

44. Federici, Silvia, *Viêt Công Philosophy: Trân Duc Thao* [*Triết Lý Việt Cộng: Trần Đức Thảo*]. Telos = ISSN 0090-6514, số 6,1970. Tr. 104-117.

45. Baribeau, Jacinthe, *The Trân Duc Thao Theses: Origins of Consciousness* [*Những Luận Điểm của Trần Đức Thảo:*

Cội Nguồn của Ý Thức]. Science and Nature = ISSN 0193-3396, số 7-8, 1986. Tr. 56-65.

46. Rousset, Bernard & Rousset, Dorothée, *Trân Duc Thao.* Trong: *Dictionnaire des Philosophes.* Paris: Presses Universitaires de France, 1993. Tr. 2810-2812.

47. Herman, Daniel J, *Trân Duc Thao.* Trong: *Encyclopedia of Phenomenology.* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997. Tr. 703-708.

48. McHale, Shawn F, *Vietnamese Marxism, Dissent and the Politics of Postcolonial Memory: Trân Duc Thao, 1946-1993* [*Chủ Nghĩa Marx ở Việt Nam, Sự Bất Đồng Quan Điểm và Chính Sách Ghi Nhớ Thời Hậu Thuộc Địa: Trần Đức Thảo, 1946-1993*]. Journal of Asian Studies = ISSN 0021-9118, tập 61, số 1, 02/2002. Tr. 7-31.

49. Herrick, Tim, *«A Book Which Is No Longer Discussed Today»: Trân Duc Thao, Jacques Derrida, and Maurice Merleau Ponty* [*«Một Quyển Sách Nay Không Còn Gây Tranh Luận»: Trân Duc Thao, Jacques Derrida, và Maurice Merleau-Ponty*]. Journal of the History of Ideas = ISSN 0022-5037, tập 66, số 1, 01/2005. Tr. 113-131.

50. Trần Đức Thảo, *Từ hiện tượng học đến phép biện chứng duy vật của tri thức*, đăng hai kỳ trên Tạp chí La nouvelle critique (Phê bình mới), số 79 - 80/1974, tr. 37 - 42; số 86/1975, tr. 23 - 29.

51. Trần Đức Thảo, "Sự ra đời của con người đầu tiên", Tạp chí La Pensee, số 12/1986.

52. Trần Đức Thảo, *Ghi chú tự truyện,* Tạp chí Les Temps Modernes, số 568/1993, tr. 144-153.

53. Trần Đức Thảo, *Dialectical Logic as the General Logic of Temporalization* [*Luận Lý Biện Chứng như Động Lực Tổng Quát của Vận Động Thời Gian*]; *Appendix A: the Dual Hegelian and Husserlian Phenomenologies* [*La Double Phénoménologie Hégelienne et Husserlienne = Hiện Tượng Học của Hegel và của Husserl Đối Chiếu*] ; *Appendix B : The Dialectic of Ancient Society* [*La Dialectique de la Société Primitive = Biện Chứng của Xã Hội Cổ Đại*]. Analecta Husserliana = ISSN 0167-7276, số 46, 1995. Tr. 155-166.

54. Trần Đức Thảo, *Dialectical Logic as the General Logic of Temporalization. With Translator's Introduction by Daniel J. Herman* [*Luận Lý Biện Chứng như Động Lực Tổng Quát của Vận Động Thời Gian. Với Bài Giới Thiệu của Dịch Giả Daniel J. Herman*]. Trong: *The Logic of the Living Present* [*Luận Lý của Hiện Tại Sống Động*]. Do Anna-Teresa Tymieniecka xuất bản. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994.

55. *Marxisme et Phénoménologie* [*Chủ nghĩa Marx và Hiện tượng học*]. Revue Internationale = ISSN 0338-4314, số 2, 1946. Tr. 168-174. Bản dịch của Phạm Trọng Luật, Địa chỉ truy cập: http://www.viet-studies.org/TDThao&http://amvc.free.fr.

56. *Việt Nam và Đông Á*. (Hoàng Anh Tuấn dịch từ nguyên bản tiếng Anh "Vietnam and East Asia", in trong *The Far*

Eastern Review, Vol. 6, No. 4, French Indochina (Aug., 1947), tr. 409 - 413).) Nguồn: khoalichsu.edu.vn

57. *Alexandre Kojève et Trần Đức Thảo: Correspondance Inédite* [*Alexandre Kojève và Trần Đức Thảo: Cuộc trao đổi thư chưa công bố*] (1948). Présentation de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Genèse = ISSN 1155-3219, số 2, 1990. Tr. 131-137.Bản dịch của Chân Phương. Địa chỉ truy cập: http://www.hopluu.net, http://www.viet-studies.org/TDThao, http://amvc.free.fr

58. Trần Đức Thảo, *Existentialisme et Matérialisme Dialectique* [*Chủ nghĩa hiện sinh và Chủ nghĩa duy vật biện chứng*]. Revue de Métaphysique et de Morale = ISSN 0035-1571, tập 58, số 3-4, 1949. Tr. 317-329. Bản dịch của Phạm Trọng Luật. Địa chỉ truy cập: http://amvc.free.fr&http://www.viet-studies.org/TDThao.

59. Alexandre Feron, *Trần Đức Thảo là ai? Cuộc đời và sự nghiệp của một triết gia*, http://www.viet-studies.org/TDThao.

60. Trần Đức Thảo, *Le Saussurisme [Học Thuyết Saussure]* (Chuyển ngữ: Phạm Trọng Luật). http://www.vanhoa nghean.com.vn/

61. *Chủ Nghĩa Marx và Hiện Tượng Học*. Bản dịch của Phạm Trọng Luật. Địa chỉ truy cập: http://www.viet-studies. info/TDThao

62. Trần Đức Thảo, Dela Phénoménologie à la Dialectique Matérialiste de la Conscience [Từ hiện tượng học đến

biện chứng duy vật của ý thức]. LaNouvelle Critique = ISSN 0029-4721, (1) số 79-80, 1974. Tr. 37-42, (2) số 86, 1975. Tr. 23-29. Địa chỉ truy cập: http://www.viet-studies.org/TDThao&http://amvc.free.fr

63. Trần Đức Thảo, *Tiểu sử tự thuật*. Nguồn: http://vanhoanghean.com.vn/

64. *Trần Đức Thảo, Hồi ký*. Nguồn: http://www.viet-studies.info/

65. Ngô Vương Anh, *Trần Đức Thảo - Nhà triết học tài danh yêu nước*. http://www.nhandan.com.vn

66. Nguyễn Đình Chú, *Triết gia Trần Đức Thảo - Niềm tự hào lớn của chúng ta*. Nguồn: http://vanhoanghean.com.vn/

67. Cù Huy Chử, *Giáo sư Trần Đức Thảo với các vấn đề lịch sử*, http://www.vanhoanghean.com.vn/

68. Cù Huy Chử, *Về mối quan hệ giữa Giáo sư Trần Đức Thảo với ông Phạm Văn Đồng, một vài nét chấm phá*. http://www.vanhoanghean.com.vn/.

69. Cù Huy Chử, *Trần Đức Thảo với Nguyễn Văn Huyên*. http://www.vanhoanghean.com.vn/.

70. Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà, *Giới thiệu tác phẩm Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*, http://www.viet-studies.info

71. Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà. Lời giới thiệu: Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng học và Chủ nghĩa duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo đã mở đầu sự sáng tạo chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, http://www.viet-studies.info.

72. Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà, *Về tác phẩm Những nghiên cứu về biện chứng học và về tác phẩm Logic của cái hiện tại sống động*, http://www.viet-studies.info

73. Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà, *GS Trần Đức Thảo và nhà thơ Huy Cận - Một lần tâm sự*. Nguồn: http://www.vanhoa nghean.com.vn/.

74. Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà, *Trần Đức Thảo với nền Giáo dục Đại học Việt Nam*. Nguồn: http://vanhoan ghean.com.vn

75. Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà, Giáo sư Trần Đức Thảo - Nhà trí thức yêu nước, nhà triết học lỗi lạc, người sáng lập chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản. Nguồn: http:// www.viet-studies.info.

76. Phan Huy Đường, *Trần Đức Thảo, Une Vie* (30/04/1993). Địa chỉ truy cập: http://amvc.free.fr.

77. Phan Huy Đường, *Trần Đức Thảo, một kiếp người* (30/04/1993). Kiến văn chuyển ngữ. Địa chỉ truy cập: http://amvc.free.fr

78. Daniel J. Herman, *Trần Đức Thảo và sự suy niệm về cái hiện tại sống động*, dịch giả Nguyễn Trung Kiên. Website: http://vanhoanghean.com.vn

79. Phạm Thành Hưng, *Số phận di cảo của triết gia lữ hành Trần Đức Thảo*. Website: http://www.triethoc.edu.vn/vi/di-san-triet-hoc/tran-duc-thao/tai-lieu-ve-tran-duc-thao/so-phan-di-cao-cua-triet-gia-lu-hanh-tran-duc-thao_66.html.

80. Phạm Trọng Luật (2004), Triết lý của Trần Đức Thảo đã đi đến đâu, "Hợp lưu" số 79. [The Point with Tran Duc Thao's Philosophy? = Le Point avec la Philosophie de Trân Duc Thao?]. Hợp Lưu = ISSN 1065-9323, số 79, 10-11/2004. Tr. 5-31. http://www.hopluu.net & http://www.viet-studies.org/TDThao & http://amvc.free.fr.

81. Nguyễn Hiếu Liêm. Tự Do và Đạo Lý: Hegel, Marx, Trần Đức Thảo và Việt Nam [Freedom and Ethics: Hegel, Marx, Trần Đức Thảo and Việt Nam = Liberté et Éthique: Hegel, Marx, Trần Đức Thảo et le Việt Nam. Hợp Lưu = ISSN 1065-9323, số 79, 10-11/2004. Tr. 40-52. Địa chỉ truy cập: http://www.hopluu.net.

82. Trịnh Nữ, *Phê bình hiện tượng học ở Việt Nam.* Nguồn: http://www.tapchisonghuong.com.vn/.

83. Phùng Quán, *Hành trình cuối cùng của một triết gia.*http://www.vanhoanghean.com.vn/.

84. Đặng Phùng Quân. *Đọc Lại Trần Đức Thảo (1)* và (2) [*Re-read Tran Duc Thao (1) and (2) = Relire Tran Duc Thao (1)* và (2)] . Văn học (California), số 96-98, 1994. Đăng lại trên talawas. Địa chỉ truy cập: talawas, 24/04/2004. http://www.talawas.org.

85. Roland Barthes. *Về quyển sách của Trần Đức Thảo: "Hiện tượng học và duy vật biện chứng",* Bản dịch của Phạm Trọng Luật, http://www.viet-studies.org/TDThao.

86. Lê Công Sự. *Trần Đức Thảo và những đóng góp về triết học.* Nguồn: http://vanhoanghean.com.vn/.

87. Cao Tôn. Triết gia Trần Đức Thảo [Trần Đức Thảo, the Philosopher = Le Philosophe Trần Đức Thảo]. Địa chỉ truy cập: http://www.talawas.org (18/11/ 2005).

88. Triệu Tử Tuyền, *Thành tựu tư duy của Trần Đức Thảo*. Website: http://vanvn.net/news/16/43-thanh-tuu-tu-duy-cua-tran-duc-thao.html.

89. Khắc Thành, Quét sạch những nọc độc của Trần Đức Thảo trong việc giảng dạy triết học [Let's Sweep Away Tran Duc Thao's Venomous Teaching in Philosophy= Balayons l'Enseignement Venimeux de Tran Duc Thao en Philosophie]. Tạp chí *Học tập*, 1958. Đăng lại trên talawas. Địa chỉ truy cập: http://www.talawas.org.

90. Kail, Michel, *Tưởng niệm Trần Đức Thảo*. Cao Việt Dũng dịch và chú thích. Talawas, 24/04/2004. Địa chỉ truy cập: http://www.talawas.org.

91. *Tran Duc Thao. Wikipedia, The Free Encyclopedia*, 7/3/2006. Địa chỉ truy cập: http://en.wikipedia.org/wiki/ Tran_Duc_Thao.

92. Majkut, Paul. Thảo's Smile: Husserlian Marxism [Nụ Cười của Thảo: Chủ nghĩa Marx kiểu Husserl]. Trong: Thảo's Smile: Phenomenology and Non-European Thought [Nụ cười của Thảo: Hiện tượng học và dòng tư tưởng ngoại Âu], tr. 15-17. Địa chỉ truy cập: http://www.o-p-o.net.

43147

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
26 Lý Thường Kiệt - Hoàn Kiếm - Hà Nội
ĐT: 024.39719073 - Fax: 024.39719071
Website: http://nxbkhxh.vass.gov.vn
Email: nxbkhxh@gmail.com

Chi nhánh Nhà xuất bản Khoa học xã hội
57 Sương Nguyệt Ánh - Phường Bến Thành - Quận I - TP. Hồ Chí Minh
ĐT: 028.38394948 - Fax: 028.38394948

TRẦN ĐỨC THẢO LĨNH HỘI TRIẾT HỌC MÁC
(Sách chuyên khảo)

Chịu trách nhiệm xuất bản:
PGS.TS. PHẠM MINH PHÚC

Chịu trách nhiệm nội dung:
TS. LÊ HỮU THÀNH

Biên tập nội dung: QUẾ THỊ MAI HƯƠNG
Kỹ thuật vi tính: MAI HƯƠNG
Sửa bản in: QUẾ THỊ MAI HƯƠNG
Trình bày bìa: VĂN MẠNH

In 300 cuốn, khổ 14,5 x 20,5cm, tại Công ty Cổ phần in và Thương mại Đông Bắc
Địa chỉ: Số 15, ngõ 14, Phố Pháo Đài Láng, Đống Đa, Hà Nội
Số xác nhận đăng ký xuất bản: 2144-2020/CXBIPH/7 - 136/KHXH
Số QĐXB: 200/QĐ - NXB KHXH ngày 10/9/2020
ISBN: 978-604-9964-79-4
In xong và nộp lưu chiểu tháng 9/2020

THƯ VIỆN
Anphongsố
00043147